

al-Khādīmī, Abū Sa'īd
بمنقلا

قد اوقف او تصدق هذا الكتاب المنسحب بالمسمى برسالة البسملة
لنفا ومي يعقوب بن محمد من قرية قالمو رجب البسوى وقفا صحيحا شرعيا
لرضا الله تعالى بشرط الامساك والامتناع ولا يرهن ولا يبرهن لعن الله الرهن
والمنزل من غفر الله ذنوبهم الصغار والبار بمرحة سيد المرسلين و بركة طه فيكون
وخصص استغفار الحسين البغدادي
٧٩
١٤٥

Risālat al-basmalah

2271
5083
753
377
1845



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتتاح * الرحمن الذي جعلها لوصول كل بركة هي المفتاح * الرحمن الذي جعلها لقاصد كل خير الجاح * وبحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتب * وجناحا الى حل رموز الخطاب * وبصلوة من اجري رحيق البركة من منبها * مع آله الذين اجعوا في اخذ الحكمة من معدنها (وبعد) فيقول ابو سعيد محمد الخادمي * جعله لسنة حبيبته من اول الخادمي * ومما يشبهه من اذل الهادمي * هذه خزائن الجواهر * ومحازن الزواهر * دقيقة بجائب اسرارها * رقيقة غرائب ازهارها * حاوية لفرائد العقليات * جامعة لفوائد النقليات * لم يأت بمثلهما الا عصار * ولم يسمح الى الا ان الادهار * على البسملة هي لفواتح الايات مفتاح * ولبركة كل فن مصباح * كاشفة عن كنوز جواهرها * باسطة عن رموز فواخرها * فاتحة عن مسكيات ابكار افكارها * لا يحصى عن عنبريات نتايج انظارها * حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر * كافية عما احتاج اليه الاكابر والاصاغر * مقبون من ذهل عن شراء مثل هذا الشأن الفاخرة * والدرر للبحار الزاخرة * مع ان الثمن يسير * والوصول

اليها

البها غير عسير * تدخر مهر العروس ممالك المقاصد * ونيل الفتح
 قلاع يتجه اليه كل قاصد * والمبتدى فيها يكون مشتها * والمنتهى
 مبتدأ * لانه مامس عالم ابكار خرائدها * ولا عارف ازهار فوائدها *
 وكل متحاب في الله من الاخوان * يقبلها هدية مزينة لود الخلان *
 وهو المقصود من وضع القلم * والاصل الى هذا الشأن في رفع القدم *
 ولا يلوم ممافيه من العيب والخطر * ولا يغير اعتقاده اذ السلامة
 امر يعز على البشر * فان كتاب الرجل بيان عقله * وترجمان قدر
 فضله * لعل الله تعالى يصون من عائب محجوب * او غائب مسلوب *
 فن ثقل عليه الجميع * فعليه ما تشتهي من الصنع * لان لكل اناس
 ما ربههم * روى فيه لكل قوم مشربهم * لان النظر على هذه
 الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم * مراعيافه الى مراتب
 احوال الفهوم * النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه
 عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان
 باء البسملة (قال في القاموس الباء حرف جر للاصاق حقيقة امسكت
 يزيد ومجازيا مررت به) (وللتعدي ذهاب الله بنورهم) (وللاستعانة
 كتبت بالقلم ونجرت بالقدم ومنها باء البسملة) (والسببية وكلا اخذنا
 بذنبه) (وللمصاحبة اهبط بسلام) (وللفرفرية ولقد نصركم الله ببدر
 والبلد فليت لي بهم قوما اذا ركبوا) (وللمقابلة اشترته باللف
 والسمجاجة كمن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خبيرا او لا يختص
 نحو و يوم تشقق السماء بالغمام) (وللاستعلاء من انتأ منه بقنطار
 وللتبعض عينا يشرب بهيا عباد الله) (وللقسم اقسام بالله) (وللغاية
 احسن بي) (وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن
 يزيد اي احسن زيدا اي صار ذا حسن وغالبة هي في فاعل كفي
 كفي بالله شهيدا انتهى ملخصا) (فهذا ظاهر في ان الباء مشتركة
 بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني) (وقيل



عن سبويه انه لم يذكر له معنى غير الالتصاق فباق المعاني مجاز عنده
(وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الالتصاق والتفصيل مذكور في معنى
الليب ونحوه) فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوي فاجبه
ذكرك في اللغوي (قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب
القاموس وانه يجوز ان يكون مسألة واحدة جزءاً عن علمين مختلفين
باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها
ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركيب الكلام منها ووقوعها
في التراكيب (والاسم) ما ابان عن مسمى قال في القاموس سما سموا
ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو
وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين
من الوسم سيأتى تفصيله في المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى
وفيه خمس لغات اسم يضم الهمزة وكسرهما وسم بكسر السين
وقيل من قال سم يضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين
اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله اجددين يحيى
وهو جليل القدر ثقة فيما نقل (والخامس مثل هدى واورد عليه
بامر لا يتحمله المقام وهو واحد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوائلها
بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة وامرأ وامرأة
واثنان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطأ كغيرها
من همزات الوصل لكن تحذف ههنا اى في اضافة الاسم
الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال (وقيل لتوفيق الخط واللفظ
وقيل لاحذف اصلاً وذلك لان الاصل سم اوسم بكسر السين
اوضمها فلما دخلت اسكنت السين تخفيفاً لانه وقعت بعد الكسر كسرة
اوضمة وهذا حكاة الحساس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة
من اسماء الباري وقيل هذا الحذف مختص بما في الابتداء واما
في الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) وفيه نظر لما عرفت

ان الكلام عند الاضافة الى الجلالة فقط و(الله) قال في انعام موسى الله
 الالهة والوهمية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على
 عشرين قولاً الى آخر ما قال فلفظ عربي كما عند عامة اهل العربية
 ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرياني اذا اصله لاهاه فعر به العرب
 فقالوا الله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند الاكثرين كخليل وسبويه
 قيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر الاشعرية
 لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعية (وقيل من الاعلام
 الغالبة) قال المحقق الشريف في حاشية الكشف الاله قبل حذف
 الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق
 على غيره تعالى اطلاق التمجيد على الثريا وبعده لم يطلق على غيره
 اصلاً واستدل صاحب الكشف على كونه علماً اصلياً بانه يوصف
 ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شيء اله وايضا انه لا بد لصفاته
 تعالى من موصوف تجري عليها ولو جعلت كلها صفات بقيت
 غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم
 الوجود ان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقراء التام
 فغير مسلم وان التناقض فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن
 في المقام وانه يجوز ان يقال ذات اله اى معبود ولا بد من الحكم بامتناعه
 من حجة نعم الكلام في الجلالة وهذا لبس ذلك فافهم (واورد على
 الثاني بان المحال قيام الصفات بدون الذات من اسم تجري عليه
 احكام اللفظ كالنعت النحوي وعلى كونه من الاعلام الموضوعية
 قبل منقول وقيل مرتجل وعلى الثاني قبل غير مشتق لحسن الادب
 وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة سيذكر ان شاء الله تعالى في البحث
 الاشتقاقية (وقيل انه لبس بعلم بل صفة واستدل عليه ان ذاته
 تعالى لا يعرف كنهها فلوله اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنهها
 وان العلم قائم مقام الاشارة وذا امتنع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم

دلالة الاسم على كنهه المسمى لبس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة
الاجالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور فلا اشكال
وايضاً قيام العلم مقام الاشارة لبس بمسلم في حقه تعالى متشابه
قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم
القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نسلم الامتناع (وقيل انه اسم
لمفهوم كلي منحصر في فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته والمستحق
للعبودية له فلبس بعلم لان مفهومه جزئي واورد انه لو كان كذلك
لزم ان لا يفيد الكلمة الطيبة توحيداً واجعوا على افادته واورد ايضاً
انه لو كان علماً لا امتنع جل الاحد عليه (وقد ذكر صاحب الكشف
في قوله تعالى (قل هو الله احد) الضمير للشان والله احد جملة
خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد في انه احد
لا اثنان ولو اعتبر مفهومهما كلياً لصح بلا اشكال وردانه يعتبر الاحدية
بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق
العبادة او بحسب الذات اى لا تركيب فيه اصلاً فيفيد ولا يكون
مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا يوجد في غيره
احدها ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شئ قال الله تعالى
(ولله الاسماء الحسنى) وثانيها انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف
سائرهم قال الله تعالى (هل تعلم له سمياً) لكن ينبغي ان يستثنى الرحمن
وثالثها حذفوا ياء النداء من اوله وزادوا ميماً شديدة في آخره فقالوا
اللهم في يا الله بخلاف سائرهم (ورابعها انهم التزموا الالف واللام
عوضاً عن همزته ولم يفعل ذلك لغيره) وخامسها انهم قالوا يا الله
خاصة بقطع همزته (وسادسها انهم جمعوا بين ياء النداء ولام التعريف
فيه دون سائرهم الا في الضرورة قال الشاعر * يا التي تبت قلبي * وانت
بجيلة بالوصل عنى * وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم (الرحمن الرحيم
اعلم ان ال على ثلاثة اوجه احدها اسم موصول بمعنى الذي

وفروعه وهى الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول وقيل
 موصول حرفى (والثانى حرف تعريف قيل موضوعة للعهد فقط
 وقيل له وللجنس وقيل لهما والاستغراق وقيل لهذه الثلاثة وللعهد
 الذهنى لكن ما عليه المحققون كونها للعهد وللجنس وكل منهما
 ثلثة فالعهد اما لكون مدخولها معهودا ذكرىا سواء كان مفردا
 او ثنية او جمعا معرفة او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى
 (يا توك بكل ساحر عليم فجمع السحرة) وضابط هذا ان يسد
 الضمير مسدا مع مصحوبها ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله
 تعالى (وليس الذكر كالأثى) او معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى
 (اذهما فى الغار) او معهودا تقديريا ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم
 ذكره تقديرا او حكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو (اليوم اكلت لكم
 دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الإشارة او اى فى النداء واذا الفجائية
 او فى الزمان الحاضر نحو الان كذا فى الاتقان عن ابن عصفور (واما
 لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير واما الجنس
 فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله او عرفية نحو
 الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهى التى يخلفها كل حقيقة ومن
 دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (ان الانسان لى خسر
 الا الذين آمنوا) ووصفه بالجمع نحو (والطفل الذين لم يظهروا)
 واما لاستغراق خصائص الافراد وهى التى تخلفها كل مجاز مثل
 (ذلك الكلب) اى الكامل الهداية الجامع لصفات جميع الكتب
 المنزل واما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهى التى تدخل
 على المعارف او التى تدخل على الاشياء التى يراد اجراء الاحكام
 على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شئ حى) والرجل خير من
 المرأة (وجعل بعضهم العهد الذهنى قسما من الجنس والثالث زائدة
 وهى قسمان) الاول لازمة وهى خمس الاولى الغلبة هى استعمال

اللفظ العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة
 بل القرينة انما تكون عند ارادة معنى العموم الذي هو المعنى الاصلي
 وهذه اما تحقيقية ان استعمل اولاً في معنى ثم يغلب على آخر سواء
 في اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها في الغير او في صفة كالصعق
 لخنو يلدبن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله
 في غيره (واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير
 ذلك المعنى لكن القياس يقتضى ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله
 على مذهب من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه
 على غيره تعالى كاصله لانه الاله اسم بمعبود بحق او باطل الاله
 لم يطلق الا عليه تعالى (وقال بعضهم انه وصف في اصله ثم غلب
 عليه حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم في اجراء الوصف
 عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او في صفة كالرحن
 فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
 والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالارتجال كالان عند بعض والبنة
 او بالنقل سواء كان من اسم كالتنصر او صفة كالخارث او مصدر
 كالفضل (الثالث الخبر عما ذهب في العلمية كما في مثني علم شخص
 او جنس غير مشترك كالزيد بن (والرابع الفرق بين الاعلام الاناسي
 واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة
 (والخامس رفع التوهم كالذي فانه اذا لم يكن لازمة وزعت تارة
 وادخلت اخرى لاوهم كونها للتعريف (واما الثاني من قسمي
 الزائدة فغير لازمة وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها
 التكرار قيل منه قوله تعالى (ليخرجن الاعز منها الاذل) بفتح الياء
 اي ذليلة (فائدة) اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين
 نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك (فان الجنة
 هي المأوى) والما نعون يقدرون له واجاز الز مخشري نيابتها

عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء
المسميات كما في الاتقان (ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرأفة
والانعطاف وقيل ارادة الخير وقبل رقة يقتضى الاحسان الى المرحوم
وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد ونمام الكلام
في جهة البيان ان شاء الله تعالى (قال في القاموس الرحمة ويحرك
الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمين كسمعه
ورحم عليه ترجيا وترحم (ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام
او الاضافة واما قول الشاعر في مسئلة الكذاب * وانت غيب الوري
لازلت رجائا * فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر-
المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام
عليكم بلا تنوين او يقدر مضافا اليه والاي نقض القاعدة الحصرية
المذكورة بنحو ما ورد في الادعية يارحمن يارحيم قال في الدر ايضا
ومن غريب ما نقل فيه انه مغرب لبس بعربي الاصل وانه بالخاء
المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورد في شرح الشاطبية بعد
نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون
دعوى بداهة في محل نزاع لاسيما القائل من كبار ائمة العرب فلا بد
في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن
عبراني عند المبرد واصله بلخاء المعجمة ولم يورد عليه شيء بل ابقاه
وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير العربي بنقل الائمة ونحنا لغة هيئات
الاسماء العربية فليتبأمل (خاتمه) الباء الجارة ان كان معناها الاصلاق
فقط تكون منفردة وان لا اصلاق ولغيره تكون مشتركة فحينئذ
لو كان بعض المعاني ضدًا للآخر كما يتوهم بين الاصلاق والمجاورة
تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مرادفة
بمثل في وعن علي وجه (تنبيه) ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء
معنى واحد فنفرد وان بازاء معان متعددة فمشارك فان كان بعض

المعاني ضدا للآخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفين وان لمعنيين فتباينان كالاسود والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد مشخصا بل كلياً فان استوت افراده في مفهومه فتواطئ وان تفاوتت فشكك كالبياض في الثلج والعاج ثم هذه الجارة مبينة للفظ الاسم والاسم متواطئ ان كان مشتركاً معنويابين فتوعم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذى هو ما بان عن مسمى كلياً صادقا على هذه الافراد منساويا وان فرضت التفاوت فشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين وسيأتى تمام الكلام ان شاء الله تعالى (واما من حيث الوضع الذى هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والتوعية فاعلم ولائها اى الوضع اما اعتبر لفظه جزئياً اى يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان هذا واعتبر كلياً بان يكون مثلاً بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كقيته كذا فهو بمعنى كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى بالهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق آخره الف ونون فهو تثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصى والثانى نوعى وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئياً ملحوظاً بتلك الجزئية او ملحوظاً بما يعبر او يكون كلياً ملحوظاً بالكلية ايضاً ولا جأز ان يكون حيثئذ ملحوظاً بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعى كوضع اعلام اجناس الصبيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه في حاشية دده على شرح الرنجاني (والثالث وضع عام للموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة التكرات وفي النوع كوضع عامة المشتقات والثانى الوضع العام

للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء
الافعال والحروف وبعض الظروف كابين وحيث مما يتضمن معنى
الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظتها بما يعبرها كالغائب
المتقدم ذكره والمشار اليه حسبا وعقلا ولوع النسبة الحاصلة في الغير
فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر اطلاق المقرد
المذكر المشار الكلي فهذا الكلي آلة للوضع وهو التحقيق وهو
مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئيات
على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفاسراني
وفي الوضع النوعي كوضع الافعال فانها موضوعة بالنوع للنسب
الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت بما ذكر من الحق
ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آله وخصوصها اذا تقرر هذا
فوضع الباء شخصي بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء
بخصوصها معناها هنا هو الالتصاق المفيد بين مدخولها الذي
هو الاسم ومتعلقها الذي هو الابتداء مثلا وقد استحضر هذا
الالتصاق الجزئي بمطلق الالتصاق الكلي العام المشترك بين جميع
افراد الالتصاق فكون وضعه شخصيا لا اعتبار اللفظ حين الوضع
على الوجه المخصوص وكونه لكون آله التي هو مطلق الالتصاق عاما
وكون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما
اذ لو كان المعنى كليا اى مطلق الالتصاق كما زعم البعض لكان اسما
فالاسم هو الالتصاق الكلي المستقل والحرف الالتصاق الجزئي
الذي هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع لمعنى
جزئي وآلة الوضع كلية (والاسم) لفظ جزئي موضوع لما انبى عن
المسمى والمحوط كذلك فوضعه شخصي بوضع عام للموضوع له
العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلى معناه ما دل على معنى
في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقط غلط غلطين احدهما ان اللفظ

جزئ بل الكلى معناه وثانيهما ان ذلك المعنى ليس بمراد هنا
 بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من قبيل
 الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى
 اسم آخر فيعمل فيه الجر (قال بعض الاساتذة روح الله روحه
 ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او الاضافة موضوعه
 بالوضع النوعي لصورته عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو
 المناسب لما ذكره الشريف قدس سره في تعليقاته على التلويح من ان
 وضع الالفاظ للصور الذهنية عند ابي حنيفة وللأمور الخارجية
 عند الشافعي رحمه الله (ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص
 هذا الحكم بالمركبات وآخره شموله بالكل وهو ما يقتضيه العقل
 الصريح ويوافق لظاهر ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ موضوعة
 للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية العلمية
 عند آخر وان اتفق الكل في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه
 يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الله)
 علم مشخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب
 الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى
 والالة هي تلك المصفات الجلية الجزئية فالوضع خاص للموضوع له
 الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة
 لكون الوضع قديما وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلى فلا شبهة
 انه اسم جنس من قبيل الوضع العام للموضوع له العام كالانسان
 ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته
 اشترط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عبارتهم فعمل
 جنس فوضعه كعلم شخص مثلا ان اسما موضوعا للماهية من
 حيث هي الحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية
 بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي

لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما ذهنا لكن
معتبر في العلم دون الاسم (فان قيل ان قسر اسم الجنس بالماهية
من حيث هي مع قيد الوحدة لا يعينه وهو الفرد المنتشر كما فسر به
كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الارل لانه كلي ايضا لا بهامه
بقي ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية بل الكلية معتبرة
في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجلالة خاص (قلنا
ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا ينافي
هذا بخصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفي في العلم بملاحظة العلم
بوجه كلي مختصر فيه كما في تسمية المدلول قبل رؤيته (ولفظ الرحمن)
اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص لكن لا كونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق
في اللغوية يشبه وضعها لعدم المعنى الموضوع له (ورحم من مشتق
من رحم وصفة مشبهة ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمه
في اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع
التوعى وقد سمعت مرادوية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد
منه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله
تعالى ففيه نوع آخر من التوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من
قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص (ولفظ الرحيم) اللام فيه
من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البتة (ورحم لما صفة
ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحن) فان قيل
ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات ونحوه في كون
المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى
على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا
تستعمل المشتقات ايهاما نحو القائم مستحق العطار ومضروب زيد

كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو
زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر
لك مما ذكر انه وجد الاقسام الثلاثة من الشخصى مع بعض اقسام
من النوعى (واما من حيث الاشتقاق) الذى هو علم يبحث فيه عن
احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا
بالاخذ فالتعريف بالجهة الاولى علمى وهو ان نجد اللفظ مناسبا
بحروفه الاصول يعنى علمك بين اللفظين تناسبا في اللفظ بحروفه
الاصول والمعنى وبالتالنية تعريف علمى وهو ان تأخذ من اللفظ
ما يناسبه في التركيب فيجعله دالا على معنى يناسب معناه والاشتقاق
ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
فيسمى اشتقاقا اصغرا او بدونه نحو كنى وناك فصغرا ولناسبة فيها
وثلب وثلم فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخير
مناسبته فالمناسبة اعم والمشتق ما وافق اضلا بحروفه الاصول
ومعناه وقد زاد في التعريف بتغيير ما اى في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين
على الاول دون الثانى فقتل مشتق من قتل مصدرا على الاول دون
الثانى والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية
قيل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء
في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد
لا يطرد كالقارورة فانها مشتقة من القراة ولا يطلق على كل مستر للمايع
وكذا الدبران والعبوق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم
المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبهمه فطرد وان لم يعتبر دخول
بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فقبر
مطر دفا اعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الاخر مرجح
للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمه في الصفات

هون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغير ما حركة او حرفا بزيادة
او نقصان والمكمل اما اتحاد فهذه اربعة اوثداء فسته اوثلت فاربعة
او رباع فواحد والجميع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر
بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر
بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب
من ضرب على الكوفيين ونحو صهل من صهل بنقصان الباء والثاني
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى
من الغليان بنقصان الالف والثون وحركة الباء ونحو رجع من
الرجعي بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو ولهي من وله بزيادة
الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف والتاء
ونقص التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال
ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة
همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الصاد ونحو خاف من الخوف
بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو وعد بنقص الواو
وقيحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال اسم فاعل من الكلال
بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وبزيادة
الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف
بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت
مما تقرر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذلك الحرف
ووقع في كتاب بعض لئه تردد في اعتداد حركة الاخر وفي همزة الوصل
وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو غير مشهور عما هو مشهور على
الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر في المعنى
كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما اظننا
الكلام لندرة المسائل في الكتب المشهور مع توقف المرام في المقام
فاذا تقرر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا

والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع في عبارة بعض انه مشتق
من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق
وفي بعض ان اصله سمو عند البصرية و وسم عند الكوفية بلفظ
الاصل ثم ذكر طريق التعريف الصر في بشي قريب الى الاعلال
او نقص الاعلال سيذكر في الجهة الصر في ان شاء الله تعالى (فان
قبيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلازمه ما ذكرنا
في طريقه من التصرف الصر في) (فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق
فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام) (قلت لاشك
ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقرب تغايرها في الاشتقاق
ولعل الظاهر ان المراد هي الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه
وما ذكرنا من نحو التصرف الصر في ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة
اكثر المحققين فان قبيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا
قلنا لا بد لذلك من دلائل بل الظاهر من استمرارهم بعدم اليك
في اشتقاق الكلمة عدم الجواز) ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو
المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا
بمعنى ما ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفع وما ابان عن مسمى دال على
مسماه في رفعه ويظهره (وقيل انه تنويه ورفع لتسماء فان محقرات الامور
لبس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها والحاصل
ان الرفع مدلول الترامي للمشتق ومطابق للمشتق منه وهذا المعنى اى
الرفع من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا على الاول
غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر
في جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر
لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغير
بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة الهمزة
فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة ونقصان حرف وزيادة حرف

فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف وزيادة حرف
 فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة
 الوصل فن قبيل الثلاثي كعدم وعد وان اعتبر ان اصل بسم سم
 كما حكي عن النحاة وحسن كما ذكر في اللغوية فلما الاشتقاق له
 اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
 الاحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى
 ان هذا الفرض مبنى على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه
 الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير اشتقاقه من الوسم
 فن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لانه بنقص
 الواو فقط وان اعتبر هو لا ان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل
 ومن الخط لكثرة الاستعمال فن الثاني بزيادة حرف وبنقص كما في
 مسلمات من مسلمة (الله) قيل لبس بمشتق لان في الاشتقاق معنى
 الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وهذا لبس بجائر
 في اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي التقدم
 الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية
 عن مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهوم
 وفي مثل هذا الموضع يلزم الاحتراز عما بوهم النقص له تعالى وقيل
 انه مشتق فاختلغوا فيه اختلافا كثيرا (الاول من الالوهية بمعنى
 العبادة حسبا نص عليه القاموس ونقل عن الجوهرى قال القاضي
 البيضاوى واشتقاقه من الالهة والوهية بمعنى عبد وقال المولى
 ابو السعود ويشترط ان يكون اسماء منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى
 المكتوب لاصفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة
 باعتبار اتصافها بمعين فتركب من ذات مبهمة ومن معنى معين
 فبأي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما سمي
 الفاعل والمفعول وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص

فدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على الذات
كما في الصفة والثاني من اله الرجل ياله اذا تحير اذ العقول تحير
في معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة
وبعضهم اراد من هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث
من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره
والارواح تسكن الى معرفته (والرابع من اله اذا فرغ من امر
ونزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائذ به تعالى يفرغ اليه وهو
يجبره وامنه حقيقة او في زعمه) والخامس من اله الفصيل اذا اولع
بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد يعنى ما لو هون
ومولعون في التضرع اليه في كل الاحوال (والسادس من وله اذا
تحير وتحبط وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة
عليها استثقال الضمة في وجوه فقبل اله ببدال الواو همزة كاشاح
ووشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا (والسابع من الهت
بالمكان اذا قتبه اذ كل موجود قائم بها (والثامن من الهية وهو
القدرة على الاختراع فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هنا
كون اصل الله اله لعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاق بالتصرف
الصرفي يظهر لمن رجع بالكتب المعتمدة كالبيضاوى والدر
المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل في الصرفية
ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى
التقديرين فلنعتبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الالهية لشهرته
ولنسبته حتى بقا سغيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالهية
بنقص ضمة الهمزة وبزيادة فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام
ايضا اذ الحرف المشدد حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة
ونقصها وزيادة حرف ونقصها فن قيل الرباعي اذا اعتبار بجنس
الحركة او الحرف لاشخصها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله

من الالوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة و بزيادة كسرتها ونقص ضمة
اللام و بزيادة فتحها و بنقص الواو والياء والتاء و بزيادة الالف
فن الرباعى ايضا فبقيا لقي دليل على ما لبق اذ العارف يكفيه الاشارة
ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرده لان المعنى
انما روى الترجيح التسمية (والرجن) صفة مشتقة من الرحمة على ما
في الدر وغيره وهو الموافق لمذهب من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق
بل لقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة الرحمة بالنسبة
الى الرحمن بل الى رحم كالمغضبان من غضب وهو المشهور وقيل
ليس بمشتق لان العرب لم يعرفه لقولهم وما الرحمن قيل اجاب
عنه ابن العربى انهم انما جاهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك
لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جاهلهم انما هو
للذات التى قام بها هذه الصفة اعنى الرحمة لانفس الصيغة فان
قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهى لازمة ورحم متعد فكيف يشتق
اللازم من المتعدى قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما كان
بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغزيرة بنقله الى رحم من باب حسن
قيل نقلا عن المفتاح والفائق هذا مطرده في باب المدح والذم فعلى
تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء و بزيادة الالف والتون فن
باب التائى من قبيل نقص الحرف و زيادته نحو مسلمات ومن رحم
بنقص حركة الحاء و بزيادة جر فى الواو والتون فتائى ايضا لكن
من قبيل نقص الحركة و بزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند
استعماله مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قولهم
رحمن الدنيا والاخرة وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر
انه من قبيل ما يطرده بالنظر الى اصل الوضع واما عدم استعماله
في غيره تعالى فلعلة امر عارض عليه (والرحيم) كالرحمن اما
مشتق من الرحمة او رحم وكونه من التائى ونوعيه الا ان اشتقاقه
يجمع وكونه مما يطرده قطعى (واما من جهة الصرف الذى هو علم

يربحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند
 البصريين ناقص واوى من الاسماء المحذوفة لا يجاز كيدودم اذا صله
 بهم بضم السين او كسرهما ولما كسرا ستماله اريد تخفيفه في الطرفين
 فعمدوا الى الآخر فوجهوا واوا متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها
 فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا
 حركة السين لئلا يحذف الكلمة ثم اجعلت همزة الوصل للسكون فان
 الابتداء بالساكن وان لم يمتنع في نفسه بل كان موجودا في غير العربية
 كالعجم لاسيما الخواارج عند كون تلك الحروف من الصامتات لامن
 المصوت لكنه ليس يجاز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام
 وفي الابتداء بالساكن نوع بشاعة كالوقوف على الحركة مع امكانه
 بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للنجاسة فقد رده المحقق
 الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير
 ومن استدلل عليه بالاستقراء فان كان ناقصا ليس بمفيد وان تاما
 فبعد تسليم لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع
 فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا اي غير قياس كما في اضافية
 ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح المقصود
 من انه نقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومحرك
 وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو
 لاجتماع الساكتين من الواو والتوين ومن انه اسقط ضمة الواو
 للشقل فاجتمع الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل لجرى في نحو
 دلو وظي وتحقيقه ان هذا النوع من الاعلال مختص بالا جوف
 دون الناقص ولذا لم يعمل نحو غزو ورمي والضمة وان ثقلت لكن
 سكون ما قبلها ليقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة
 لان الكسرة اصل في تحريك الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك
 حرك بالسكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل مطلقا لان

من يضمنها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين ان لفظ اسم
 مثال واوى اذ اصله وسم حذف واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو
 في اوائل الكلمة كزنة ودية وعدة اذ اصل زنة وزن حذف الواو
 وعوضت ناء التأنيث في آخره فهو من الاسماء المحذوفة الاوائل
 ثم اتى بهمة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر
 ولعل انه حق لانها لو كانت عوضا لما حذفت ورجع مذهب
 البصريين بتصرف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكثيرا وبمجيء فعل منه
 يقال في جمعه اسماء واسامي وسمي وسميت والكل يرد الاشياء الى
 اصولها كيف ولو كان من الوسم لقبيل او سام واواسم ووسيم
 وسميت اورد عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واويا ثم
 قلبت بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماء مثلا اورد
 ان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة فان قيل فعلى
 ما ذكرت وان نفى كونه مثلا او ثبت كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا
 بل الظاهر بما ذكرت كونه يائيا قلت ليس الامر كذلك لان اصل
 اسماء اسماء بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع واصل اسمامي
 اسماء وقلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميوا اجتمعت
 الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وان غمت
 في الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهدوا خلة على
 ما حذف صدره في كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء
 قليل وبان الاصل كون التعويض في غير محل الحذف فجعل همزة
 الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل دون كونها عوضا
 عن الفاء قيل فائدة الخلاف انه من السمو بمعنى الرفعة يلزم ان يكون
 علوه تعالى اى اسمه ثابتا في الازل لا تأثير للخلق فيه وانه عند كونه
 من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل يجعل الخلق له تعالى اسما
 وفيه كلام لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصرف الصرفي

والاشتقاق فيما مر لازم التأمل (والله) اصله اله ككتاب وامام
 فحذفت الهمزة اعتبارا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح
 وقيل قيا سا يعني ادخل الالف واللام اولا للتخفيف فصار الاله ثم
 حذفت الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتبارا
 قصدا للتخفيف اوليكون الادغام قياسا ثم ادغمت اللام الاولى
 في الثانية ثم فخم وعظم ان فتح ما قبله نحو قال الله اوضح نحو قالوا
 اللهم ورقق ان كسر نحو بسم الله قبل هذا مراد الكشف ونحوه
 من قوله ان اصله الاله فحذفت حركة الهمزة تخفيفا ثم نقات
 حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لان اصله
 الاله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه
 احد على ما في شرح الكشف للتفتازاني وقيل اصله لاه من لاه يليه
 اي تستر لما قرأ في الشاذ وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه
 ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجرى مجرى العلم كالقياس لا يخفى
 ان الظاهر من هذا البس الاصل الاشتقاق وقيل اصله الهاء
 التي هي كناية عن الغائب لانهم علموا ذاته تعالى وجودا وشاروا
 اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الاشياء
 تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف لفيما فصار الله وردانه
 خارج عن دأب التصرف بل شبهه باصطلاح المتصوفة (والرحمن)
 اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفين
 كما نقل عن المحقق اتفتنا زاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي
 حنيفة رحمه الله في المقصودوا تفق شراحه عليه لكن في بعض كتب
 الصرف كالشافعية جعلها مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند
 النحاة ولعل لكل وجهها * واعلم انهم اجعوا على كون الرحمن صفة
 مشبهة وقد ذكر في الاشتقاق انه من رحم بضم العين اما بعد
 النقل كما اشيروا اما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض

الصرفة ان فعلا ن لم يحى من فعل بضم العين بل من فعل
 بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جيع الباب لكنه مختص بفعل
 بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة
 من رحم بالضم مشكلة بل الظاهر من سوق عبارة الجاهي ايضا
 عدم كونه صفة مشبهة وما قبل انها كالغضبان فيرده ما في السيد
 عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزم
 في الاغلب العطش وحرارة الباطن الا ان يدعى ان في الرحمة
 ضد العطش كالري والريان ولا يخفى ما فيه من البعد كدعوى ان
 صيغتها سمعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على
 عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث على قول من قال انه ليس بمشتق
 وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن مخالفا لاجماع جمهور العلماء لبحث
 هذا القول كما نقول بالتعريف المذكورين في الاشتقاقية واللغوية (واما
 الرحيم) صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم
 بالضم فلا يقال رحيم الامن رحم بالضم كما اشير آنفا شرح به الجاهي
 وعليه الجمهور وعليه مشي صاحب المرسود في شرح البسملة
 ثم ذهل عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء
 من متعد مكسور العين نحو رحيم وحذرا لا وقد قال في معنى اللبيب
 في فروق الاسم الفاعل مع الصفة المشبهة ان الفاعل يحى من اللام
 والمتعدي والصفة من اللازم فقط فاقبل ان رحم بالكسر منزل
 منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن وقف عليه الرحمة نحو زيد يعطى
 الجزيل اى يفعل الاعطاء ويوجد فهو كالراى في مقابلة النص
 نعم قول البيضاوى هما اى الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
 رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لا يمه بعض الملازمة
 لكنه ليس بنص في المقصود وقد قبل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة
 بل هي صيغة مبالة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابن السعدي

والاشكال بان المبالغة اثبات معنى لشيء اكثر مما له في نفس الامر وهذا لا يجزى في صفاته تعالى سيأتى دفعه في البدع ان شاء الله تعالى (واما من جهة النحو) الذى هو علم يبحث فيه عن المركبات مطافا باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فالبناء اما اصلى او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كابتدأى وتألفى او مشتق كانا بادى والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل بسم نصب على المفعولية وعلى الثانى اعنى الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اى اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون في متعلق البناء فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله تقديره ابتدأى بسم الله كائن او مستقرا وقراءتى بسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكى على منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المفعول ما هو غير الظرف والادق في معنى اللبيب انهم جوزوا في الظرف ما لا يجوز ونها في غيرها وفي المطول اتسع في الظرف ما لم يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه راحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عندا مكان القوى غير جائز بلا داع الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدأ وايضا وبقى معموله قائما مقامه اى ابتدأى كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اى ابتدأى بسم الله مثلا وبعض الى انه مقدر بعده اى بسم الله ابتدأى واقرأ هذا مختار صاحب الكشاف اورد عليه ان التقديم عنده متبركا بسم الله اقرأ فالمبتدأ در تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب واجيبه انه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا

بالقلم ورجح هذا وحسن لان فيه قلة الحذف وردا على الكفرة الذين
 يدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات واما تقديم العامل في سورة
 العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم واجاب
 غيره بان الجار متعلق باقرأ الذي بعده لاقبله ورد بانه على هذا يلزم
 ان يكون الثاني توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل
 ولا يخفى ان الملازمة ليست بمسئلة ثم الوجه في ترجيح اقرأ على ابتداء
 ان تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة
 كما في قوله اقرأ بسم ربك ولانه ليس بما يأتي بعده بطابقه ظاهرة
 بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار التبرك على ابدية
 والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
 الابتداء بان فيه امثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط
 فالمراد عليه ان مدار الامثال هو البدأ بالتسمية لا تقدير فعل البدأ
 اذ لم يقل في الحديث كل امرئ بال لم يقل فيه ابدأ مثلا يرد عليه
 ان هذا ينفي الوجوب لالرحان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاذ
 المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال ابدأ اولي في ذلك
 اي من قرأ لعمومه واطراده ولوجود الامثال فيه لفظا لقوله عليه
 السلام كل امرئ بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتداء ثم انه جوز
 تعلق الجار بالمجد الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ووجه
 البعض بناء على انه تعالى لا يحمدا لا باسمائه اول دفع حديثي الابتداء
 على ما في بعض حواشي المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول
 المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف وان عمله معرفا باللام
 ضعيف على ضعف وما في نحو الانحان بلن هذين الوجهين جائزان
 في الظروف وما سمعت في معنى اللهب ونحوه فلا يفيد الرحان بل
 الجواز فقط الا ان يدعى كونه ما ذكر في علمه ضرورة موجبة لالتزامه
 كما مر * واعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند الكشف لانه اعرب

أى اقصم واين واحسن اى اوفق لمقتضى المقام وبيانه على
ما ذكره السيد السند قدس سره اما اول فلان باء المصاحبة
والملازمة اكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة (واما الثانى فلان
التبرك باسم الله تعالى تأدب ومعه تعظيم له بخلاف جعله آله فانه
متدلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم
كان على وجه التبرك بها فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك وبان باء
المصاحبة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى معنى
ظاهرا يفهمه كل احد ممن يتدأ به والتأويل المذكور فى كونه آله
لا يبتدى اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى آله للفعل لبس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقدرج بالاخرة الى معنى التبرك
لكن اورد على كل مما ذكره استاد المحققين منوها لا يتحملة المقام
والاستعانة عند البضاوى لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر
باسمه تعالى اى لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
فهو ابر وبهذا يتدفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها
البسمة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل فى الحروف التى جاءت
على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون نحو كاف
التشبيه وواو العطف فا وجه بناء الباء على الكسر (قلت وجهه
اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجبر لانها تناسب عملها) ثم
اعلم ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ماهو المشهور
ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا فى الجار والمجرور واللغو
بخلافه وقيل ان التحقيق ان المستقر ماسد مسد عامله بان يكون له
محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما وقد يكون خاصا
واللغو مالا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او عاما
ولا يكون له محل الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التمجيد فى حاشية
البضاوى عن البنى وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار

النحاة في المتعلق المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص
واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص لا يخرج
الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله
مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم
العموم ليس لكون الخصوص مانعا عن الاستقرار بل لكونه مطردا
ومضبوطا فان قيل لاشك ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه لا يجوز
اثبات اللغة بالعلة وما ذكر من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لا طراد
في وجه التسمية لانه علة ~~مصححة~~ لا مستلزمة وموجبة قلت بعد تسليم
عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل
التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يجوز فيه
الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة
ان الاصل في المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا وفي اللغو كون عامله مذكورا
وخاصا وقد يكون مذكورا وعاما كما في بعض حاشية شرح ديباجة
المصباح ثم انه اشكل بما وقع في التنزيل من مثل هذه المحذوفات
فان المحذوف ان كان في القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه
والا يلزم تصرف العبد في كلام القديم ومخلوطا بكلامه ونسخيا
وتبديلا له (واجب بان المخلص من هذا بان يحمل مثله على المجاز
صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الجمل لا يدفع الاشكال لان
لصاحب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع
الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن التزاما فتكون قديما كما كان
المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم وذا ليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك
ليس بمسلم بناء على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام
فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف هنا مستقر على بعض لغو

على بعض من المذاهب التي قررنا (والاسم) مجرور لفظاً ومنصوب
 محلاً لأنه مفعول به لمتعلق الباء على تقدير كونه ظرف لغو أما كونه
 فلفظ هور الاعراب اعنى الجر في لفظه (فان قيل كيف يكون لفظاً
 واصله سمو على المذهب المنصور واجب ان حذفه ليس على القياس
 كقاض بل اعتباراً على كيد ودم واقول لولم يحذف الواو بل لو كان
 ثابتاً لكان لفظياً ايضاً اذ لو كان آخر الاسم واو او ما قبله سا كذا
 لكان جاريماً مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال
 الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوباً محلاً فلا يستقل آخره باعراب
 غير محلي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع المجرور
 متعلق بالفعل المحذوف اعنى اقرأ مثلاً منصوب المحل فيقال الباء
 جارة والاسم مجرور بها لفظاً والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق
 بأقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق ان
 منصوب المحل مثلاً هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم
 ولما كان المجرور مزموجاً بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور
 في محل النصب او الرفع او الجر نحو زيد في الدار وضررت زيداً
 في الدار ومرت برجل في الدار * واعلم ان للظرف المستقرجهتين
 من الاعراب الاولى جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعا
 كما فيما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جراً وقد لا يكون نحو
 الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور (والثاني جهة
 تعلقه بعامله وهذه يكون نصبا محلاً دائماً لكنه المجرور فقط
 ثم الاسم مضاف الى الله (والله) مجرور بالمضاف وبالجار المقدر عند
 ابن مالك وبالإضافة عند بعض فلعله بالعامل المعنوي (فان قيل
 ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم
 اليه اذ حيث يُلزم اضافة الشيء الى نفسه) اجاب عنه ابو البقاء
 بثلاثة اجوبة على ما في الدر المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى

التسمية والتسمية التللفظ بالاسم والاسم هو الالزام للمسمى فتغيرا
 (والثاني بحذف المضاف كما سمعت) والثالث يكون مقحمة وزائدا
 كما مر كقوله * الى الحول ثم اسم السلام عليهما * اى السلام عليهما
 واليه ذهب اخفش وابوعبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال
 الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعنى للفرق بين
 اليمن واليمن اورد عليه استاذنا العلامة انمى الله دولة فضله وادامه
 ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مانعا عن اليمن وكان قرينة التيمن
 منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى (وجه البحث في الثاني
 ظاهر واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد
 ووجه في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبنى على الجمهور وان
 ذلك وان جاز كونه فسمعا لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل
 الظاهر تبادر غير القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل الصحيحة
 فالمصححة كافية في المقصود وقال قطرب زيد للجلالة والتعظيم
 واورد على هذين الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يصر الى
 بلا ضرورة اقول معنى الضرورة لبس الايجاب العقلي والاضطرار
 الاصلى ويشهده قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى (لبس كمثل
 شيء) هو انما كيد ما ذكر يصلح ان يكون ضرورة داعية اليه وقال
 بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
 ولا يخصص بالاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
 بلفظ الاسم واورد عليه الاستاذ ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه
 اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء مأخوذة من الصفات
 ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسرفتا مل انتهى ويمكن
 ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء
 ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا
 هو المسمى الذي هو الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دلالة

على الجميع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصح بزيادة لفظ الاسم
لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما لانه من قبيل
اضافة العام الى الخاص لعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه
البيضاوي وصرح بعض محبيه ان التبرك والاستعانة انما يمكن
بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من
من اطلاقه يعني لو قال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس
بممكن للعباد وان اورد عليه بشيء لا يتحمل المقام اثباته واعلم انه
لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير للمسمى كما هو مختار بعضهم
فلا يحتاج الى شيء مما ذكر (الرحمن) مجرور اما لكونه صفة وهو
الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطفاً بيان بان جئ للمدح المجرد
كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجود شرط في عطف البيان
وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان (قلت لعل هذا ليس
بشرط عند بعضهم كما قال الزنجشيري ان قوله تعالى (ملك الناس
الله الناس) عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى الجائز
وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب
بفعل واجب الحذف اى امدح او اجد ويحتمل ان يكون صفة من
تحل الجلالة بناء على كون الاضافة لازمة على وجه او مرفوع
بمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول (والرحيم) كالرحمن
في الوجوه الا عطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف
البيان من المبيان واما البدل من البدل فجاء كما اشار اليه العلامة
التفتازاني في تفسير قوله تعالى (فانما بالقسط) وكذا اراد بدلين
من شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى (ولوترى الذين ظلموا)
وقال به البهلواني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر
حفيد العلامة المرقوم (اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون
صفة او كان الوصف مدحا او ذما او ترجا جاز في الوصف الاتباع

والقطع اما على لنصب باضمار فعل لاثق واما على الرفع على خبر
مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو
الحمد لله اهل الحمد بالنصب والرفع اى اعنى او هو واذا تكررت
التعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع
او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولا والثانى وصفا مقصولا
او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتى بالقطع من غير عكس لئلا يلزم
الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المسطوعة كما فى اندر المصون
لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما فى قوله تعالى
(وانه لقسم لو تعلمون عظيم) فان عظيم صفة قسم مع انه توسط
بينهما جملة لو تعلمون على ما فى معنى اللبيب والبيضاوى ويحتمل
كون الرحيم تأكيد للرحمن على القول بترادفهما او على القول
بجواز التأكيد من التساوى بل اللازم مطلقا (علم ان ذكر الامور
البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل او تدريب
الطالب والتفصيل فى معنى اللبيب خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله
خبر والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر
وبسم الله على ما تقدم فى اعرابها (واما من جهة المعانى) الذى
هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مظاهيره لمقتضى
الحال فانت سمعت المذاهب فى متعلق الباء فلتكلم بالمذهب الذى
اختاره صاحب الكشف ومشى عليه صاحب التلخيص والتفازانى
قبل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجهور الشارحين ويحتمل بواقبه
عليه دلالة او مقابلة وهو متعلق لفظ الباء فى بسم باقرا المقدر بعده
ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا عاما او كونه فعلا خاصا او كونه مضارعا
او كونه محذوفا او كونه مؤخرا عنها اما كونه فعلا فلانه اصل فى التعلق
اى العمل فالاولى العمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعى

التقدير في نحو الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل
 كثير كحديث بسمك ربي وضعت جنبي وقوله تعالى (اركبو فيها بسم الله
 مجريها) وعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل ان هذا من قبيل
 الترجيح بغلبة الاشياء والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري
 في الاصولية واما في العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه
 فاسدا عند الجميع ولو سلم فهذا لبس من هذا الترجيح بل من قبيل
 ما يكون استعماله اشهر على ما لبس كذلك فان الاشهر مطلقا
 ولو مجازا يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف او من
 قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وما ذكرنا
 يندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل الحذف ففي بعض ما ذكر في النحوية
 من المذاهب قلة الحذف بالنسبة الى ما اخترهنا لاسيما على تقدير
 الفعل العام لان العلماء المعاني لم يجعوا اعتبار الفعل العام من
 قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصا فلان الاولى ان يقدر الفعل
 مناسباً لما جعلت التسمية آله كما سبق البيان في النحوية ويؤيده
 الحديث المذكور آنفاً واما كونه مضارعاً فلان المقام مقام حكاية
 فعل القراءة الملا بسة الى البسملة الصادرة عنه اى عن المتكلم
 في الحال اى الزمان الحالى مثلاً مع تجدد الاستمرارى على وجد
 الاختصار مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين فان قلت
 ان قول القارى بسم الله اقرأ يقتضى ان يذكر اسم الله حين القراءة
 وكثيرا ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول (قلت)
 هذا القول لمجرد التبرك ولبس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله
 فلا اشكال ولو سلم فاقراً اما للحال اولاً استقبال فان كان الاول
 فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة
 او للمصاحبة لان المراد الحال العرفى وهو زمان واسع وان كان الثاني
 ان كانت للاستعانة فلا يقتضى ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على

المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة في كفى للمصاحبة ان يكون في
 زمان واحد عرفا متصلا احدهما بالآخرى انتهى فاعرفه وانظر واما
 الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة في ابتداء كل درس
 مثلا واما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه في السن الخواص
 والعوام كما في حذف حرف النداء في مثل (يوسف اعرض عن هذا)
 اولان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال بذكرة
 يفضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه
 ويقرب ما يقال ان حكم المقيد لو كان معلوما بدون قيده فالمراد من الحكم
 هو القيد كقوله عليه السلام * يهو اسواء بسواء * قال في المطول
 عن دلائل الإعجاز انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء
 للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمراد من الكلام اولان يذهب
 السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة
 التجوية وقبل حذف المسند اليه هنا والمسند تخيلا الى العنود الى
 اقوى الدلائل من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن الضبط
 ظاهرا لتداعي قرائن الحذف نحو او ان شروع الفعل وشهرة الاتيان
 وان الصناعة داعية الى المتعلق اذا جاز لا بد له من متعلق ولهذا
 يقال القرينة قد تكون صناعية (قال في الاتفاق عن الشيخ عبد القاهر
 الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف شجاعة
 العربية واما كون المتعلق مؤخرا فلتنخيص القراءة بالتبليك باسمه
 تعالى مثلا لان المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول
 من الكلام فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئ الكلام وفيما نحن فيه
 ليس كذلك قلنا المقدر كالمفوز قال في المطول التقديم على المحذوف
 كالتقديم على المذكور كما في بسم الله واللاهتام بالمقدم اعني ذكر
 اسم الله تعالى قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر
 في بسم الله مؤخرا قال في المطول ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

لان المشركين كانوا يدعون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى
فقصده الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى
وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ انه لا بد من بيان وجه الاهتمام
وكثير من الناس يكفون به وهو خطأ ثم انه قد ظهر لك ان فيه ايجازا
حذفيا ومن الحذف ما يسمى من الاختزال ومن الاختزال ما حذف جملة
وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا
ايجاز قصر كما عرفت وفي البسملة ايضا ايجاز تضمن لما قال في الاتقان
ان من الايجاز نوعا يسمى بالتضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير
ذكر له باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة كبسم الله
الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور باسمه على جهة
التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعرف الاسم بالاضافة الى الله للاغناء
عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل
او بالنظر الى المقام كما في اجمع اهل الاسلام على حرمة الخمر
او تعمير بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت
في النحوية على تقدير كونه زائدا انه للفرق او التبرك والتعظيم فعلى هذا
يكون من قبيل الاطناب بازاءة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
اي بما هم يتم يكون لفظ مثل صلاة وعلى الاول يعنى كون لفظ الاسم
غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص يكون
ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ (واعلم ان في البسملة
ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوى اللفظ على معان متعددة نحو
(ان الله يأمر بالعدل) الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب عن
النبي عليه السلام انه قال كل ما في الكتب منزلة فهو في القرآن
وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله
الرحمن الرحيم ثم اختيار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر
في الالسن وادور في الاستعمال وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضعا

وباعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات يصلح عتبة للحكم اى التبرك
بذكره ولو جعل متعلق الجار امرا كما سبق الاشارة يصلح تقوية لداعى
المأمورية (فان قيل المقصود من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا
المعنى قلنا وان كان المقصود من الاعلام ما ذكرته لكن قد يقصد
مفهومها الاصلى تبعاكما فى حاشية مختصر الاصول وبما ذكره يندفع
ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون العارف
بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقولون بالوحيته
تعالى اذ المقصود الاصلى من العلم هو الذات والمفهوم الاصلى
الذى هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا وان هذا المفهوم لبس
بمدلول مطابق بل التزاعى ولزومه غير بين فلا يلزم المعرفة والايمان
ويمكن ان يعتبر فيه الالتفات بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك
كما فى الحديث باسمك ربى وبناء على مذهب السكاكى انه يكفى واحد
من الانواع ان كان المقام لغيره يعنى انه يوجد بالتعبير باحد الانواع
فيما حقه التعبير بغيره ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقى ان هذه الجملة اى
جملة بسم الله اعنى اقرأ بسم الله هل هي انشائية او اجازية توقف
البعض وقال بعض التوقف انما يوضح ان لو كان المراد من الخارج
المأخوذ فى مفهوم الخبر اعنى بالنسبة خارج فى احد الازمنة
تطابقه ولا تطابقه الخارج العيني ولبس كذلك بل اعم لما فى نفس الامر
بجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل فى المستقبل وانت
تعلم انما تصح هذا الوكال قصد المتكلم حكاية ما سبق اقرأ ولبس فلبس
فالظاهر انها انشائية ولو مجازا اذ المقصود انشاء التبرك بالاسم
اذ لبس التبرك موجود بغير هذا الكلام فارجع الى ما نقل عن الاستاد
وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف الجارية
على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن ان يجعل من قبيل البيان
للمقصود اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحته يعنى المقصود

بالتبرك بالاسم الدال على الذات هو الرحمة كما يشعره معنى التبرك
الذى هو الخير الكثير وائتبع الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله
تعالى (انما هو الله واحد) اذ المقصود فيه لبس قصر الالهية
بل الوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين اوصافه
تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة من بين اوصافه الدالة على
كرمه واخسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر
اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنمري انه علم فقال لا يجوز كونه
صفة بل بدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطئاب
الوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله تعالى
نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بياناً يشبه ان يكون
من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتقان قطع النوع في مقام المدح
والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض
المدح او الذم فالاحسن ان يخالف في اعرا بها لان المقام يقتضي
الاطئاب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود الكمال لان المعاني
عند الاختلاف تتقن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح
مثلاً كما مر لكان ايجازاً ايضاً فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه
الفصل حينئذ يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم
الجملة الاولى اعني اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذ المقصود من الاولى
ملازمة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحماناً ويمكن
ان يقال وجه الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية
على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقي الاحتمالات المذكورة
في التحويلة التي عمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظي الرحمن
الرحيم قبل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقبل
يختلفان ففهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الشنمري
اذا الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص

بالآخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة
فالرحمن خاص اللفظ وطام المعنى والرحيم عام اللفظ وخاص المعنى
لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ
يماروى عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة
ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد بامر المسئلة واورد بانه من
قعتهم وبان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واورد بمحذرو حاذر
فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حاذر (واجيب بان الحكم على
الغالب ولان المبالغة في حذر انما هي لاحاقه بالامور الجبلية كالشره
والفطن كما في حاشية ابن تيمية على البيضاوى (واما ما روى من
الحديث فلا يدل على ابلغة الرحمن بل على الرحيم لان رحمة
الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة
ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث
الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلى
من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر
هذا فابرد الرحيم تأكيد اطنابى على الاول قيل في وجه التأكيد
انه لما سمي مسئلة الكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك
الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان
تلك التسمية غير معتدة بها لانها من باب التعنت وان المسئلة قبل
ظهور مسئلة والاظهر في وجه التأكيد دفع توهم ارادة معنى غير
مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لان يتصف بها كما زعم المعتزلة
في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على
ان الرحمة رقة قلب والقلب لبس بمتصور في الواجب تعالى
اول قصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى (انه هو التواب الرحيم
اكد باريغ تأكيدات ترغيبا للعباد في التوبة اول اظهار الاهتمام في انه
مما قصد ذاته وعلى الثانى تنميم اطنابى وهو ان يؤتى في كلام لا يوههم

غير المراد بفضلة تفيد بكنة والذكوة ما ذكره المحشى انه اردف
الرحن الذى يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالنعمه والردف
ليتناول مائق منها واطف ويجوز كونه تكميلا اطانيا وقد يسمى
بالاحتراس وهو ان يوتى فى كلام يوههم خلاف المقصود بما يزيل ذلك
الوههم لانه لو اقتصر على الرحن لتوههم ان رحته للمؤمن والكافر
عام فى جميع الاوقات ويمكن اعتبار اطرده والعكس الاطنابى وهو
بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثانى والثانى بالعكس فان عموم
رحته تعالى اذا قيد بالدنيا فى مفهوم الرحن فهم ان رحته فى الآخرة
لبس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ فى مفهوم الرحيم كاد ان يفهم
العموم فى الدنيا فتأمل وما اسلفنا عرف وجه تقديم الرحن على
الرحيم اذا اصح ان الاول ابلغ والاملغ اقدم وان الاول عام والعالم
مقدم قال فى الاتقان الصفة العامة لآتى بعد الخاصة وقوله تعالى
(وكان رسولنا نبيا) لبس رسولنا صفة بل حال اى مرسلنا ولهذا يقال
العالم مقدم على الخاص فى الخارج والذهن وان الاول
لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثباتى فان قيل فعلى هذا يلزم
ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا
والرحن صفة وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
ان المنع فى الرحن عن الاطلاق على الغير شرعى طرأ بعد الاسلام
بخلاف الجلالة فانه لم يجزى عليه احد فى وقت ما فافهم (وقبل
متعلق الرحن الدنيا والرحيم الآخرة فالاولى مقدم على الاخرى
(فان قلت فعلى ما ذكرت من اختصاص معنى الرحن بالدنيا ومعنى
الرحيم بالآخرة يكون بين معنييهما تباعد او الاصل عند تعدد التعوت
العطف عند تباعد معانى الصفات نحو (هو الاول والاخر
والظاهر والباطن) والترك عند عدم التباعد نحو (ولا تطع كل
خلاف مهين هما زمشاء بنيم) كما فى الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار
المتعلق والا فلا شك انهما متحدان فى المفهوم الاصلى وهو اصل

الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقبل في ايرادها
تحريرك لسلسلة الرحمة (واما من جهة البيان) الذي هو علم يبحث
فيه عن احوال الانفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكساية فدلالة
الباء على الانصاف والاستعانة قيل لاشك في كونها حقيقة اقول
بل السابق الى الخطر اشبهية الدلالة فيهما بالمجاز اذا انصاف
انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضي وجودهما والقراءة
اعني متعلق الباء مثلاً وذكر اسم الله اعني مدخول الباء ليس بموجودين
ولوسلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمان واحد بل زمان
وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان
الانفاظ سبالة ليست بقارة ولوسلم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقرو
ولا مجموع اجزائه والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما
يتصور من ذاته تعالى لامن اسع بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى
وعرفت في الحوية وجه زيادة لفظ الذي نقتل عن البيضاء وى
لكن اورد عليه ان اريد انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فهو ممنوع
لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به حقيقة فسلم لكنه لا يجدي
نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو
بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة
لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال على
ذاته تعالى فافهم (ثم ان كان الموضوع له للباء هو الانصاف وحده
كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سبويه فالاستعانة
بمجاز قطعا على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كافي الاتقان
وان قال بعضهم بالامتناع كقوله تعالى (ولا تواعدوهن سرا)
فان الوطى يجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر ويجوز به عن
العقد لانه مسبب عنه فالمصحح في المجاز الاول الملازمة وفي الثانية السببية
والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففما نحن فيه تجوز الاستعانة عن
الانصاف والا ثم الاستعانة عن الاسم بل عن ذكره تجوز عن ذاته تعالى

او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم فيه مجاز خذ في باعتبار حذف متعلق البناء بناء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز و بناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا لا اذلا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازا اذا تغير حكمه فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا (والاسم حقيقة لغوية وان كان مجازا نحويا ومجازا بازياة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى (ليس كمثله شيء) كما فصل في النحوية وعلى مذهب من شرط تغيير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح انه ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد استعماله في بعض افراده فمجاز في الباقي عند بعض والتفصيل يأتي في الأصولية ان شاء الله تعالى (والله) حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن قال في الاتقان الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة الجار والاسم على معناهما فانها مطابقة ثم على فرض الالتفات عن الخطاب كما اشير في المعانية مما اختلف في كونه مجازا او حقيقة قال في الاتقان عن السبكي لم ار من ذكره هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن يجريد او قوله (الرحمن) مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب صر اذا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوي ولهذا يقال ان اسمائه تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فن قبيل ذكر الملزوم واردة اللازم اذ الرقة مقتضية للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب

وارادة المسبب كافي عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان
مسلم بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة
على اطلاقها ليست بمعلومة بل الظاهر بما اورده من المثال نحو
الغيث للنبات انما يصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان ناشيا
من الرقة ولبس ههنا كذلك قلنا لبس المراد من اللزوم ههنا هو اللزوم
الميراثي الذي بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانفكاك في
الجملة واللزوم في وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن
بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو بالنسبة الى النوع
لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال
بعض الفضلاء الاظهر ان الرحن اخذ من الرجة باعتبار ما يلزمها
من الاحسان يعني لبس بما خوذ عن ازقة مطلقا بل من الرقة التي
يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحن المأخوذ من الرجة بمعنى
رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى
فعلى هذا لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال
بالمقول الشرعي والاستاذ العلامة عليه كلام يطلب من حاشية
الفتاوى الشريفة (فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة
شرعية بل مجاز لغوي عند كونه حقيقة شرعية) قلنا ان اعتبر غلبته
على وجه يتصل به عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية
حقيقة شرعية وان كان مجازا في اللغة والا فمجاز مطلقا (واعلم ان
المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل
في شرح الاستعارة عن عبارة نحو المقتاح فاطلاق ازجة على الانعام
مجاز مرسل اصلي واطلاق المشتق اعني الرحن على المنعم مجاز
مرسل تبعي لتبعية بمصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد
ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة الجوز والنقل اذ
قد سمعت في اللغوية ان الرجة من معانيها ارادة الخير والاحسان

المجرى لاسيما المغفرة نقلا عن القاموس وقد قيل ايضا وعد في القاموس
 الاحسان من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته
 وقيل اطلاق الرجن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق الاستعارة
 التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى في ايصال المعروف الى عباده
 ونعميهم به الى حال الملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ
 الدال على حال الملك وهو الرجن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم
 في الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منترعة من امرين فاكثروا المشبه به
 كذلك والجامع بينهما كذلك كافي اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
 فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يتخجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم
 رجله اليمنى مثلاً ثم يؤخرها والجامع هيئة نعمهما مطلق وهي التردد بين
 الامر بين المعويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرجن اذ لا يقال
 ان الله هيئة تشبه بهيئة الملك ولا يجوز اطلاق الحال عليه لسوء الادب
 ولعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه الهيئة
 اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم محبتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم
 البيان والصناعة العربية لبس معلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا
 في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق
 بذاته تعالى وصفاته بعبد واطلاق الحال عليه تعالى كثير في السنة
 المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان
 بناء على الاستقراء التام فلبس بمسلم وان ناقصا فلبس بمفيد وعدم
 الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان سماع النوع كاف بلا
 احتياج الى سماع ورود شخصه نعم يرد عليه انه يشترط في التمثيل
 كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا معنى لفظ الرجن مفردا وان كونه
 مشبه به يقتضي صحة اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة
 والقوة ولبس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه يشترط
 كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به مما في المشبه وهذا بديهي

البطلان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر
في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ
الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ محمولة منوبة بمقدرة في الارادة
وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) على
ما فصل في محله في شبه صور منترعة من اعطائه على عبادته وكون العباد
مستغفرين بانعامه على وجه اكل بصورة منترعة من اعطاء الملك رعاياه
وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الانعام والمنعم حقيقيا
او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة
الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الالفاظ
استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام
هو العمدة في الصورة المنترعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب
الذهن الى ملاحظتها هذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه
قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل واما عن الثاني فيجوز صحة
اطلاقه على الملك في الجملة اى قبل ورود الشرع او بمجرد النظر الى
اصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية وجه الشبه في
المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وجهه وان لم يكن في الواقع كما قيل
في قوله تعالى (مثل نوره كشكوة انه للتقريب الى اذهان المخاطبين اذ لا
اعلى من نوره فبشبهه فاذا اتفقت الجهة على وجه البانية في الرحمن
علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ (الرحيم) ايضا بلا تفاوت ولو فرض
كونه صفة تأكيدي يكون مجازا عند من يجعل التأكيدي مطلقا مجازا
زعماء من انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك
ان تعتبر التمثيلية في مجموع (الرحمن الرحيم) معطى جلائل النعم
وودائعها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب بلا كلغة قافهم فلعلك
تستد على تنبيه ما ذكرناه آنفا * واما من جهة البديع * الذي
هو علم يعرف به وجوده تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال

ورعاية وضوح الدلالة (فاسم) على تقدير كبر اصله وسم قالوا
 الالفاظ التي جاء في تصغيره وجمع تكسيره مثلا في نحو سمي واسامي
 فيها قلب كما اشير في الصرفة ففيها صنعة ابدال الذي هو اقامة
 بعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانقلق
 اى انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق الباء امرا كما مر
 في التحويلة يمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم
 لنفسه كما أنه جرد من نفسه شخصا وخاطبه بل يمكن كونه التفتاتا
 على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر
 كالساكبي والتفصيل في حاشية دده على شرح الزنجاني (والجلالة)
 لعل انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة (والرحن)
 وكذا (الرحيم) فيهما تورية ويقال ايها المبدأ وهو لفظ له معنيان
 قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم
 ويورى عنه بالقرب فيتوهم السامع من اول وهلة لان زقة القلب
 معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الانعام
 وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم اقتراضها بما يلايم القريب كما في
 قوله تعالى (الرحن على العرش استوى) بخلاف قسمها المرشحة
 فانه مقارن بما يلايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى (والسما بنيها ما يبد)
 فان البناء ملائم للبدا الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان
 عن الزنجاشري لا ترى بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع
 ولا اعون على تعاطي تأويل المشابهات ومن المقدمة المشهورة ان
 صفات الله تعالى متشابهات في نهاياتها والرحن كذلك وقال صاحب
 المفتاح اكثر متشابهات القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة
 هي ان يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابغ في المعنى الذي قصد
 والمشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا
 والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال

في الانتقال في باب المبالغة من البدیع هی ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهما صريح في ان المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية (فان قلت كيف يتصور المبالغة في حق تعالى والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له في نفسه وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما يتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان (قلنا اجيب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن انه ليس معنى المبالغة في صفاته تعالى ماهو بحسب زيادة الفعل بل ماهو بحسب تعدد المفعولات ولاشك ان تمدها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل في مبالغة حكيم هي بالنسبة الى تكرر حكمه بالنسبة الى الشرايع كما في الاتقان عن الزركشي ويضمحل به ما قيل ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول والعكس وقد قال العلامة الثاني وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميم لا يستلزم اتحاد الزادتين وايضا لعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء ومأمولهم يعني ان رغبته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج او كون الزيادة اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض آخر كما قال المولى عصام الدين في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى (وهو الغفور الودود) قيد لمن تاب راجع الى المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجد المجاز ما اشير اليه آنفا عن الزركشي وفي هذا المقام كلام آخر لا يتحملة المقام ثم الظاهر انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لاعادة اذ الرحمة ولو في الدنيا للاعداد يمكن عقلا ولكن مستحيل عادة (تنبيه) الاكثر فان فعلا ان اباغ من فعل ورجد بعضهم بانه ورد على

صيغة التثنية والتثنية ضعف وقبل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح
بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الاخرة
جسمية وكثيرة في ذواتها لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة الى كل شخص
وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا ويمكن ان يكون
هذا من قبيل مذهب الكلالي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريق
اهل الكلام اي اهل الميزان وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم
المقدمات مستلزما للمطلوب بطريق الاقتراضي كقوله تعالى (وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه) او الاستثنائي كقوله تعالى
(لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حدا وسط لاقتراضي
ينتج بمطلوب منهم في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير
وبركة وكل شيء شانه كذا فمتبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبر المبتدأ محذوف
هو ضمير راجع الى الجلالة يكون استخداما اذا المراد من المرجع
الاسم ومن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج هو ان يدمج
المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى (له المجد في الاولى والاخرة)
فان الغرض تفردته تعالى بوصف المجد وادمج فيه الاشارة الى الهمة
والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان
كل نعم الى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضا فيه
ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
كقوله تعالى (وهم يصطرون فيها) فانه ابلغ من يصرون للاشارة
الى انهم يصرون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال
في الاتفاق بعد ذكر امثال ما ذكر مثل الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه
مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة انتهى
يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم له كذلك
وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف

معناها اذ الرحمن المنعم بجلال النعم وعظامتها والرحيم المنعم بدقائق النعم واطنائفها لعل في قوله جناس الاشتقاق مساححة اذ هذا انما هو من ملحى الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع بين المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلال غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما مختصا بالدنيا والاخر بالآخرة اذ معنى التضاد اظهر ههنا مما اعتبره وفيهما ايضا صنعة التعديد هو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان واكثر ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقى من الأدنى الى الأعلى ان اعتبر الاغلبية في الرحيم نحو (الهم ارجل يمشون بها ام ايد يبطشون بها) الآية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باق ما يمكن اعتباره من البديع كاللف والنشر والجمع * واما من جهة الكلام * فقد عرفت ان معنى بسم الله بسم الله اقراً والقراءة فعل من افعال العباد والمؤثر فيهما اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلاً وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرة وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفاً بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمراد هنا هو مذهب الاستاذ على ما فهم من الخيالى وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين مؤثراً تاماً في فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما

في سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ
 مجوز توارد علتين المستقلتين فقد قال بعض المحققين انه وان كان
 في تخريج مذهب الاستاذ ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع
 علته واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
 موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطرب العبد يصرفها من عنده
 الى كل واحد من الفعل والتك على سبيل البدل ويرجع بها احد
 النسا وبين على الاخر وهذا الصريف اعنى التعلق لبس بوجود
 في الخارج بل من قبيل الامور الالاموجوده والالامعدودة وهو المسمى
 بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمضى صرف
 العبد قدرته الى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل
 على موجب عادته وان صح انفراد الله تعالى في خلق هذا الفعل
 ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله
 وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى
 ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له والموجب لاتصاف
 الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول
 الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد
 تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من السلف فان قيل
 فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له او مكسوبا لله
 تعالى والا فواجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد
 قلنا القدرة ما تصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراد به
 بل يتوقف على شيء لاصنع له كقدرته وذاته وسلامه الا لا تها
 هو مسلك المتريدين واما الاشعية فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد
 قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط
 واما قدرة العبد فدار محض فالعباد مختارون في افعالهم مضطرون
 في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعنى لا يمكن العبد

بفعله وتركه ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري
انه جبر متوسط فحاصل مذهبه انه اجرى الله عادته في خلق افعال العباد
مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وبإيجاده مخلوق له
ولمقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمدح بان متحدان في اثبات القدرتين
وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا للعبد وخلقاً
للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء مؤثر على
وفق عادته تعالى وكون الفعل صادراً عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
الجزئية للاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدي خلافاً
للشعري هذا وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه
النيسابوري في حاشية اللارى انه لبس لقدرة العبد بتأثير عند الماتريدي
وجعل مذهب الماتريدي مقابلاً لمذهب الاستاد وضعف ما ذهب اليه
الطرسوسي في النموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتان في محمل آخر
منه ايضاً انه اذا اختار العبد فعلاً اوجد الله فيه قدرة عليه واوجد الفعل
وصفقه معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري ولبس بعلام لما ذكر آنفاً وقد
زاد بعده رد الاستاد وفي رسالته الموضوعه لهذه المسئلة الايقاع من العبد
والحاصل بالايقاع من الله الاول لبس بخلق الله لعدم وجوده والثاني
موجود بخلق الله وبإيقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكسب
بنفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي
تحرير فيه افهام ازكباء العظام وهو الداعي لاطناب الكلام مع غاية عزة
المرام منه الهداية والاعتصام (ثم الاسم والمسمى واحد عندنا كما في بداية
الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى وعن
الاشعري الاسم امانفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالحالق واما لا هو
ولا غيره كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى
والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله
فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى

الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت
 المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا
 زيد مكتوب كما في المقاصد ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه
 (والله اعلم لذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الواجبة والمستحيلة
 عليه) فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله موحد (قلنا اللزوم
 المفهوم من هذا المعنى غير بين وان الجهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله
 تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري وبالعقل عند
 امانابي حنيفة كذا قيل ولعله مبني على مسألة الحسن والقبح فشرعى
 عند الاشعري وشرعى وعقلي عندنا كما فصل في محله في الاطلاق
 خفاء واول الواجبات القصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول
 من النظر ثم معرفته تعالى وهى المقصودة بالذات والمعرفة واجبة
 على من لم تبلغه الدعوة كشاهق الجبل ومن في زمان الفترة عندنا
 خلافا للاشعرية وبعض الحنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا
 عين الموجودات ولو ممكنة عند الاشعري وزائد عند المتكلمين وعين
 في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين والاصح انه لا يمكن معرفة
 كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافا لبعض والاتفاق
 على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنيا عقلا واختلف في جوازها سمعا
 كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج واختلف ايضا
 في جوازها في المنام بل وقوعها (الرحمن الرحيم) الرحمة قيل بمعنى
 ارادة الخبير فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج صفة
 ذاتية التي اختلف فيها هل هى عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة
 او غيره كما عند المتكلمين اولاهو ولا غيره كما هو عند اهل الحق وقيل
 بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى
 التكوين الذي اثبتته الماتريدى ونفاه الاشعري وقيل لبست براجعة
 اليه بل هى صفات متعددة على حالها والحاصل ان الصفات الفعلية
 كالخلق والافضال والرحمة كلها قد بعات ازليات لاهو ولا غيره

عندنا

عندنا وعند الاشاعرة محدث فعندنا واجب بالغير ويمكن ذاتي خلافا لهم
(واما من جهة الاصول) فالباء ان كان بمعنى الالصاق اى تعليق
الشيء بالشيء وايصاله به وكان متعلقه اقرا فيقتضى تكرار اتيان
اسم الله عند تكرار القراءة كما في قوله لا تخرج الا باذني حيث يشترط
الاذن عند كل خروج وان بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل
يكون اسم الله وسيلة للقراءة وللاستعانة بالقراءة لان الباء حيث
تدخل على الوسائل ولهذا رجع الالصاق واتيان البسملة للامثال
بقوله عليه السلام (كل امرئى بال لم يبدأ بيسم الله فهو بائر) فان قيل
هذا معارض بمحدث المجدلة لان الابتداء باحدهما منافى للابتداء بالآخر
اذ الابتداء اثنى لبس له استمرار حتى يمكن اتيانهما قلت التعارض
شرط فيه تساوى الدليلين في القوة مع اقتضاءهما وحدة المحل والزمان
يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه
نحو ما يكون من قبل الحكم بان يندفع اتحادهما او من قبل المحل
بندفع اتحادهما كذلك او من قبل البدأ بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء
في الحديثين هو العرفى اى ما يعتمد الى المقصود بالذات بالاتحاد في الزمان
فيقال ان اريد الابتداء الحقيقي فلا نسلم كونه مرادا لانه متعذر وان العرفى
فلا نسلم كونه آتيا غير مستمر بل هو مستمر الى المقصود فبسع البسملة
والمجدلة او المراد من الابتداء في البسملة حقيقى كما في اسلوب الكتاب
المجيد لاسيما في السورة التى جاء في اوائلها الحمد لله خصوصا الفاتحة
وفي المجدلة اضافى فلا نسلم اتحاد الدليلين في الحكم او المحل وقبل
كون الباء في الحديثين للاستعانة والالصاق بمعنى الاتصال والاصوف
لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال ان حديث
البسملة مطلقا لان ذكر الاسم يمكن ان يكون اسم جنس مرادا
به المسمى بلا قيد والمجدلة اسم جنس مراد بها ذلك المسمى لكن
بقيد المجدلة والحكم والحادثة متحدان ولم يدخل على السبب وكانا

مشية بن والمخلق عند هذه الشرائط محاولة على المقيد فيكون المقيد بياناً
 للمطلق كما قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالجملة هو
 الايتان بما يدل على التعظيم مطلقاً ولو وجد بغير لفظ الحمد فإتيان
 البسملة اتيان بالجملة وهذا لا يخفى عن خفاء ايضاً بل الاقرب على
 هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقاً باعتبار ومقيداً
 باعتبار ويحمل اطلاق كل منهما على تقييد الآخر فيكون معنى
 الحديث لا يبدأ فيه باسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو
 حذف ما ثبت في نظيره واثبات ما حذف من نظيره فان قلت سيذكر
 في الجهة الحديثية ان شاء الله تعالى ان الحديث في البسملة متعدد
 ورواه كذلك والحمد لله لست كذلك فلم يرجع البسملة قلت لا ترجع
 بكثرة الدليل عندنا لا ترجع بكثرة الشهود اجماعاً وكذا لا يرجع بكثرة
 الروايات بل تبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد
 ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع لثبوت شيء في مقام الطلب
 فهو أكد من صريح الطلب لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء اوثقه
 فيلزم كذبه عند عدم تحققه (فان قيل ان اريد من الخبر الانشاء فن اين
 يتصور الكذب على تقدير عدم الايتان بالفعل) قلت نظر الى ظاهر
 ضمو الخبر كذا في التلويح اعل ان وجه ابلقية المجاز من الحقيقة هنا فان
 قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار وتعلم انه كلما تكرر القراءة
 يتكرر اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من باب الاصاق في بسم الله
 كما شير اليه اتفا ومن دليل آخر كفعل الرسول او الاجماع (فان قيل
 الاصح ان الامر للوجوب واتيان البسملة لبس بواجب شرعي) قلنا
 هذا للحسن في نفسه واما في الحسن لمعنى في غيره فدار مع الغير
 والظاهر ان حسن اتيان البسملة هنا لمعنى في القراءة مثلاً وهو عدم
 الابتية فيها فينبع حكم الايتان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب
 على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية

في رواية ليس بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد مستجمع لشرائط
الرواية فعند ذلك يثبت الوجوب لكن انه من قبيل العام الذي خص
منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف وشان كالصلوة والزكاة
كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث ليس بمقطوع
الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا
على الاصح بقي هنا بحثان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة
فن قبيل الخفي وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولم هذا يقال
لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد فن ان
يصح ارادة الاصاق هنا والجواب لان سلم الاشتراك بل هو الاصاق
فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلان سلم ذلك عند الاصولي
بل الظاهر انه منفرد في الاصاق عندهم والتبادر اقوى امارات
الحقيقة ولا شك في تبادر بته والاصل عند كون للنظ دائر بين كونه
مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا هو حمله على
الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثاني
لاشك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابتداء هو حصول
التبرك وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو
ان يكون المسكوت عنه مخالفا للذكور في الحكم وهو ليس بمعتبر عندنا
في الادلة والنصوص والجواب لان سلم كون المقصود ذلك لم لا يجوز
ان يكون المقصود هو الخلو عن الابترية والافطعية ولو سلم كون
ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص
او يعلم بدليل آخر (وقد قيل عن صاحب العناية في اول الرهن
ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية ك مفهوم العدد عنده
ايضا كما في بعض مواضع الهداية وكذا عن النجاشي ك مفهوم الاستثناء
والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح
لمولى خسرو (وقيل هو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية

متفق عليه فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله ووعد
عليه فلبس باتيان اسم الله فبمجرد هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث
(قلت لا نسلم كونه اخبارا بل من الصيغ الانشائية الشرعية كصيغ
العقود ولو سلم فالأخبار باتيانه باسم الله انما تصور بدكر اسم الله
كالأخبار بان الله واحد عين التوحيد * واعلم ان دلالة هذا الحديث
على كون الامر الذي لم يبدأ باسم الله ابر وأقطع بطريق عبارة
النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى كون الامر الذي بدى به اتم
وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون المؤثر في جميع
الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه
كما في قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) لان دلالاته على وجوب السهم
لهم عبارة وعلى كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب
اقتضاء والكل بطريق المنطوق ودلالته على عدم لزوم اتيان
اسم الله في ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم (واسم الله
على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء
كما اشير في النجوى يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل العام
ما يكون افراده غير محصورة مستغراقها ولا شك ان افراد اسماء الله
تعالى محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام (ان الله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة) قلت وقد يقال العام على ما ينظم
جها من السميات ولو لم تستغرق ولو كان محصورا ولا شك ان دلالاته
على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا لبس بجائر عند
عامه مشايخنا في الأدلة على ما اشير آنفا وقد قال في المقاصد يجوز
ان يكون قوله عليه السلام (من احصاها دخل الجنة) في موقع
الوصف ويكون الاسم الاعظم داخل فيها مبهما لا يعرفه الا الخاصة
او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداه انتهى (فان قيل قد وقع
في بعض مصنفات الغزالي رحمه الله ان اسماءه تعالى وان كانت

غير متناهية عدد الكدھار اجمعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا يحصل
المطلوب به نهد هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكتفى بعدم التناهي
بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة
الى ما في نفس الامر بالنظر الى المفهوم ولو منحصر في نفس الامر
فان قلت فعلى اى تقدير ظاهر ان الشارع لا يتبدأ بجميع اسماء
تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذباً مخافاً للواقع قلت لان سلم
تحمله الكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلى
الذى هو مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالاً
بل تفصيلاً كما في الايمان الاجالى ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون
من قبيل العام الذى خص منه البعض بشهادة العرف بل الحسن
لكن ردانه يلزم حيث نعدم فائدة اعتباره عاماً بل اعتبار الخصوص
اقوى لكون مدلوله قطعياً اجمالاً وعدم احتياجه الى كلفة التخصيص
وان العام يكون قريباً الى ان يكون مأولاً بخلاف الخاص فانه مفسر
بل بحكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاماً او خاصاً ليس الابتداء
باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو ليس اسم الله
تعالى بل بلفظ يعبر به عن اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم
عين المسمى ليس مأولاً ملفوظاً بل مأولاً مدلولاً كما في الجهة الكلامية
والكلام في الملفوظ اجيب عنه بان الباء آلة للابتداء باسم الله تعالى
والاسم انما يجئ به لضرورة عموم التبرك بجميع اسماءه تعالى يرد عليه
انما يتم ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن
ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرأ مثلاً بل الظاهر على موجب الحديث
ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلاً على ان التقريب
ليس بتام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باقى وايضاً ان
رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس بمادل عليه الحديث ولو سلم دلالة
عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجماً لجميع الصفات

ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد لبس بلازم بل كون
الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى في هذا
الطريق قطعي كافي عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له
وقد قال بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنها والتزاما جارية
في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور اختصا صها بالالتزام
اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير من الاحكام
بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ
والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فلي تأمل والحق
في الجواب ان النصوص يفسر بعضها بعضها فاني بعض الروايات
من قوله عليه السلام (لم يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم) وفي البعض
بالسجدة واسلوب القرآن يفسر ذلك فاما مثال انما يتحقق بعين
هذا الاسلوب وياقي الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنطو على
غرة وان كان من مهمات المرام (الرحمن الرحيم) في هذين الوصفين
ايما الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر
كون ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فاصل المعنى حينئذ
قراءتي بسم الله لانه رحن او ذات فاض منه الرحمة (فان قيل
وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص معللا لكن
غائداً في التعليل التعدينية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق
عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والافعال ولو سلم انه لو تصور هنا
القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست
بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها (قلنا لا نسلم انحصار فائدة
التعليل بالتعدية لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمينان
بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتهما من فوائده (فان
قيل فهذه علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا وان جوزها المشافعي
قلنا الاختلاف في المستبطة واما في المنصوصة فالتعليل بالقاصرة

جائزة اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذا المنصوصة انواع منها ما هو
صریح كلام التعليقية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم
على المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل
فعلي هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض وهو مذهب الاعتزال
قلنا ما ذكرنا ليس بعلة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم
والمصالح والله راعى الحكمة في افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله تعالى
معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند المتأريفة خلافا لبعض الاشاعرة
كما في المرات فالظاهر انه عام لجميع الافعال بما في شرح المقاصد
ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة بالحكم والمصالح انما هو
بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يتدفع ايراد المحقق الدواني عليه انه
لا وجه للتخصيص بل للجميع كذلك (فان قيل فعلي ما ذكر ينبغي
ان يكون الاحكام التي يمكن للعقل ادراك علتها ولو قاصرا معللة
بالرأى والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تحليلها
بالرأى) قلت لعل مرادهم بالتعليل المنفي هو التعليل النافع للقياس
والا فلا اشاعة مع منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فحقن مع
تجوزنا ذلك اى الحسن العقلي ولو في بعض الامور احق بذلك
وتحقيقه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الجائز بكونه حسنا هو
الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار
عندنا الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس
بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع
وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل
عند المعتزلة ثم هذان الصفتان اعني (الرحن الرحيم) بحسب معناهما
اللفوي ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لان المراد من الرحمة هنا
خفي بحيث لا يدرك الا بالتأمل ثم بعد التأمل علم ان المراد به الاحسان
والانعام جلالة على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب واردة السبب

كما سبق ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل الجمل الذي خفي المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من الجمل لان من انواعه المنقولات الشرعية كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونها من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى معنى المحسن والمنعم لكن برده عليه ان ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى ان لم يتعلق بالعمل يكون من المنشابهات الا ان يقال انهما من المنشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قيل ان من الاصول المتخلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يأول المنشابهات اجالا ويقوض تفصيله الى الله عند الماتريدية خلافا للاشاعرة والمشهور ان المختار عندنا التوقف ابداع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي عليه السلام المنشابه ام لا قلت نعم قال في المرات اما النبي عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المنشابه ثم قال ايضا ان ذلك على رأي المتأخرين فارجع فتأمل ﴿ واما من حيث المنطق ﴾ الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسمة الشرعية من حيث المنطق وقد صرح بجرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعليمه كشرب الخمر كما في الفهستانى والى تضبيع العمر على ما نقل عن الجواهر وصرح بجرمته ايضا على القارى في شرح فقه الاكبر عن السيوطى وعن ابن الصلاح والنووى مدعيا في ذلك اجماع السلف وعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدو الرشيد بجواز الاستنجاء باوراقه الخالبة عن ذكر الله ونحوها قلنا ذلك اى المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة لذاتها ويحصله لا غراض غير جيدة او يحصله لكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البرازي الى وجوبه كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيره الى وجوبه عينا واتفاق اكثر الاصوليين انه

جزء مبادل لاصول الذي هو واحد علوم الشرعية واثمتها كلها
 من اكابر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه
 وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاقان ونوع
 من القرآن يستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر
 ما قال وقال ايضا من العلماء ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين
 والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن الفراء الى رجوع الى تحريمه فلبس
 بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجياد
 طباعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجاله
 لبس بخال عنهم وبالجملة المنع اما مكابرة ومحمول على تعموما ذكرنا
 فاذا تقرر هذا فنقول الاتصال تعريف لفظي للفظ الباء اذا التعريف
 اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير
 مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقال بعض المحققين
 ان تعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم في بيان معنى
 لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذ الظاهر ان هذا المعنى
 معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر
 المعلومات فان قبل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت
 قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد
 المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اسميا بناء على انه
 معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوى والاصل فيه كونه
 اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا
 تاما اسميا لتبادر ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء الوضع فقوله
 ما اى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب
 او بمنزلة فافهم (وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع بجميع
 الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب
 الوجود لذاته فالاقرب انه ليس بلفظي بل الظاهر انه تعريف
 حقيقي ورسمي وناقض يعنى رسم حقيقي ناقص اذا الجنس قريبا

او بعيدا منتفلاستلزامه التركيب المحال في حقه تعالى شانه اذ لو كان له
 تعالى جنس لكان له نوع آخر فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب
 فلهذه الدقيقة تعذرا لحد التام في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنهه معرفته
 تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز ذلك
 بالتصفية والتهديب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا
 لمن يشاء من عباده والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص
 كما في شرح المواقف (فان قيل التعريف الحقيقي ولو رسما انما يكون
 بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخصي الجزئي فيكون اعم
 من المعرفة والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال
 بعض المحققين الشخصي لا يحد بل التعريفات للكليات وان ازسوم
 انما هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق
 والمفارق لا يجوز التعريف بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف
 لازما وينبأ وشاملا (قلنا قال في التلويح التحقيق ان تحديد
 الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اى لازم
 الوجود يمكن نحو الكشف هو الكتاب الذي صفه جارا لله العلامة
 في تفسير القرآن وان الجزئي يمكن اخذه على الوجه الكلي
 وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادي وان الشخصي
 مركب اعتباري من مجموع الهيئة والتشخص وقد قال بعضهم انه
 لم يقيم برهان على كونه تعالى بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا
 خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام فتأمل (الرحمن الرحيم) اى ذات
 قام به الرحمة او المنعم او المحسن مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا هو
 بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجلية ولما الكلام بحسب
 التصديق فقبل عن مثلا خسرو على البيضاوى قضية البسملة
 كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم الى الجلالة استغراقا اى ابتدائي
 بكل اسم الله تعالى وشخصية ان اعتبر عهدا اى ابتدائي باسم معهوده

تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على
الموضوع وههنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر انها
شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معنى وان كان فضلا لفظا
فال معنى لكل اسم له تعالى ابتداء به كما في قول النحاة كل جار ومجرور مخبر عنه
في المعنى مثلا مررت بزيد معناه زيد ممرور به ومدار المنطقي على المعنى
لا على اللفظ وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء
عن الموضوع ليس بضروري مستحيلة او جازئا والوقوع في ضمن
الجواز وحيث صدح ان يكون ممكنة ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية
النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل
اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب
لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الان ظهر كونها وقتية مطلقة
اي الضرورية في وقت معين بملاحظة امثال الحديث والضرورة
يخصه يعني الابتداء بكل اسم ضروري وقت الامثال بالحديث مثلا
وانا اقول الظاهر في حاصل قضية البسملة كل ابتدائي او قرأتى
باسم الله تعالى ثم يضم صغرى سهولة الحصول ينتج من الشكل الاول
هذا الابتداء باسم الله فيكون الكلام استدلاليا شبيها بقضايا
قياساتها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون دليلا على هذا الكبرى
هكذا لان كل ابتداء باسم من فاض منه رجة الدنيا ونعيمها واسم
من شأنه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بمساحة يسيرة ثم قوله الرحيم
يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعني ان
بحر كون هذا الذات منعما في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب
بان من افاض نعم الدنيا فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن
ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم ولك
ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام
كل امر ذي بال آه وكل شيء شأنه كذا فالبسملة فابتدائي بالبسملة

او تقول ابتدائي هذا لبس بابتدائه بالبسملة والابتدائي لا يكون بالبسملة
فنتج من الثاني ابتدائي لبس بابتدائي يجعل حديث الابتداء دليلا
على الكبرى (واما النظر من حيث الاداب) فيمكن ان يقال على الدليل
الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض
منه الرحمة فابتدائي باسمه ومن طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة
فاض من الله تعالى فلا نسلم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد
بناء على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض فلا نسلم لتقريب
اذ اللازم ح لا ينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص
الابتداء باسمه تعالى فاللازم لبس بمطلوب والمطلوب لبس بلازم
وان شئت تجعل التزديد بين الصغرى والكبرى بانه ان اريد الكل
فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة
اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يتبدأ باسمه ولك ان تعبر
بالاشكال نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم
مدعاكم اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه رحمة وكل من شأنه
كذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يتبدأ باسمه والجواب انا نختار ان كل
الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيله كيف وقد قال تعالى (الله خالق كل شيء) فمن قيل ابطال
السند بل المساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا للمقدمة بالمنوعة لاسيما الآية
الكرمية فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة بالمنوعة في الحقيقة
كل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة لبس من الله وحاصل السند
بعض رحمة من العبد فالظاهر انه اخص قلب النسبة بين السند
ونقيض المنوعة لبس بحسب المفهوم بل بحسب الصديق فالساوي
ظاهر على المدعي كون المقدمة بالمنوعة بديهية في نفسها فلا تقبل المنع
وما اورده في مقام السند انما هو شبهة فاذا بطل هذه الشبهة ولو اخص
بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزا جان ولو سلم انك

قد سمعت كون دليل لا بطل دليل لا ثبات المقدمة (فان قيل اذا اعتبر
 المانع كون السند المذكور معارضه باثبات المقدمة على ان يكون
 معارضة في المقدمة كما في ابي القحح فابحث باق) قلنا هاهنا سهل
 لانه يزول عنه حينئذ حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع ذلك فافهم
 وعلى تقدير النقض الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى اى
 الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعنى
 قول العبد ذات فاض منه رجة وان شئت تعتبر التريده كما ان اريد
 من الرجة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلعا او مجازا فالصغرى
 مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في الصغرى
 المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرار الوسط
 ممنوع ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعنى قوله لان ابتدائي ورد
 في شأنه محال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل
 وكل دليل شأنه هذا فافساد بيان الصغرى ابتدائي ورد في شأنه عن النبي
 عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر وكل شئ شأنه كذا
 فبالجملة فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورتي الدليلين
 مع تغاير الوسط فان قبل تبيحا القياسين لبستا بنقيضتين والشرط
 في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض
 هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا ابتدائي بالجملة
 اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي لبس بالجملة
 والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم المساوي كما في حاشية ابي القحح من
 ان المساوي والاخص من النقيض كاف في المعارضة والجواب
 بالتريده في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث الجملة الحقيقية فلا
 نسلم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح لبس
 نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض
 والاتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا

بطريق النقض بان دليلك هذا مستلزم للتسلسل او الدور وكل شيء
 شأنه كذا فكذا نفس البسملة امر ذو بال وكل امر ذي بال
 وهم جرا والجواب يتم بران الحديث من قبيل عام خص منه البعض
 اذا العقل بل الشرع ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا
 نفس البسملة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل
 ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب هو اتيان الجملة على طريق
 الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان او باللفظ
 فقط وان المطلوب هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
 من الدليل هو اتيان مطلق اسم الله فخالصهما منع التقريب اذ التقريب
 انما يتم اذا كان النتيجة عين المطلوب او مساوية او اخص منه مطلقا
 وههنا ليس بواحدما ذكر بل عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى
 الدلالات الثلاث فلا تقرب عند كونها عاما من المطلوب كما عند كونها
 اعم من وجه او مبينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في الصغرى
 الابتداء كتابة وقولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذلك بل الظاهر
 من الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القولي فلا نسلم
 التقريب وعليه قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث
 هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر في الحديث الكتابة
 فالظاهر من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
 المجيد على انه يفسر بحديث الكتابة كما يستندون بمكاتبتهم صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى الملوك وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين
 ايضا (واما النظر من حيث الفقه) الذي هو علم يعرف فيه كيفية العمل
 من الوجوب والاباحة والتدب والحرمه والكراهية فيجري في هذه
 البسملة الجلية هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
 الذبح اورمى الصيد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد
 الذكر كما في البحر لكن بشرط كونه خالصا من شوب السماء وغيره

وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحن الرحيم لان الذبح لبس
بملام للرجة وكذا في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو
من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلان انه قول
الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث كون البسملة
جزء من الفاتحة لبس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الامم انها سنة واما لندب
بمعنى الامم للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكرنا على الاصح
كما في البحر والمسئلة شاملة للجهريه والسريه فاني المنية من ان الامام
اذا جهر لا يأتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من
قال انه لا يسمى الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين
السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط
هنا البسملة لا مطلق الذكرو كما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء
وبعده الاحال انكشاف العورة وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها
فيسمى في خلافه لا تحصل السنة بل المندوب كما في شرح الوهاج
ولفظه اذا نسي التسمية في اول الطهارة التي بها اذا ذكرها قبل
الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل
على عدم الاتيان مطلقا بما لا ينبغي وكما في ابتداء الكل لكن لو نسي
في ابتداءه ثم ذكرها في خلافه تحصل السنة في باقيه لافيمافات وليقل
بسم الله اوله وآخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق ان الوضوء عمل
واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فاني اكثر
المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع لبس على ما ينبغي ايضا واما
المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقروء جهر او سرا صرح
في الذخيرة والمجتبي انه حسن عند ابى حنيفة ورجه ابن الهمام وتليذه
الجلبي وعند محمد سنة في الاخفاء وعند ابى يوسف مع رواية عن الامام
لبس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر

وكا في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كافي بعض
الرسائل وأعل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء
لا سيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب انظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة لتفصيلية
انما هو منصب المجتهد (قلت هذا مشتكك بين من ذهب الى استحبابه
والى سنبته وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس واستخراج الاحكام
من نحو الخفي والمجمل والمشكل والمشتكك واما فهم الاحكام من نحو
الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء
العامي على ان الاجتهاد متجز عند بعض الفقهاء فافهم وكا
في ابتداء قراءة القرآن بعد النعوذ عند بعض وبعض جنس هذا الباب
سيأتي ان شاء الله تعالى في محل آخر (واما المكروه فكما في اكل الشبهات
قليل منه الا تيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
برائة دون اثنائها فيستحب هذا عند الرمي واما عند ابن حجر فحرام
في ابتدائها ومكروه في اثنائها (واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي
او القعود والقيام لان البسملة انما تطلب لما فيه شرف صوتا لا اقتران
اسمه تعالى بالمحقرات وللتنسير على العبادة فان جئ بها
في محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر
انه لا ينبغي اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فمالة شرف وشان
(فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا تنس في نحو الصلوة والجم
والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا (قلت
قل في جوابه عن جواهر القمولى انها مشتملة للذكر او هي نفس
الذكر فلا نحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل
لذكر مع السنة اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس
فلا يقاس عليها غيرها وانما منع وجود الذكر في اول جميع القرآن
بل الاكثر عدمه واحكم في الجنس بحسب اكثر افراده واما الحرام

فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند
شرب الخمر او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام
ما هو حرام قطعي سواء كان في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه
فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمة قطعها كفر لان ايراد التسمية
انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة
منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده ما في آخر صيد
در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل يؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك
ولا اذن شرعى انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل يحل ام لا
ومقتضى ما ذكرنا لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوه
ام لا وهل سمي الله عليها ام لا انتهى (فان قيل ما لوجه في عدم كفره
عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا) قلت بعد تسليم
قطعيته فلا نسلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب
هو الضمان ان غايته التعذير ايضا وهو عند بعض واما جزاء
السرقه فالخذ اى قطع اليد لان جزاء سبئة سبئة مثلها على انهم
قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما في الدرر
عن الهداية والكافي وسائر المعتمدة والظاهر ان السرقه لبست كذلك
فافي الوصايا التركية لتق الدين محمد البركوى عليه رحمة الملك القوي
من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تخفيف اسم الله تعالى
استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه
العلة تجري في الحرام القطعي مطلقا وظاهر عبارته مطلقة
والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية
كل الجرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اى تمامها على الجنب والحائض
الاذا قصد التيمن والذكر كما في البحر عن المحيط (فان قيل فعلى هذا
يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير) قلنا سيد كراهه

وان كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة
فرض ييقن فلا يسقطه ما فيه شبهة (تمت) قال في الفصول من سمع
اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر نحو
عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه وكذا وقع
التعير في قاضيه في قوله سمع اسما من اسماء الله آه فالظاهر من عبارتهم
عدم الوجوب للذكر اوانه لبس بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل
عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله اتبع بالتعظيم
نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله
صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل
ويصلى بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترجم والترضى على الصحابة
والعلماء وتكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على
ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضى بالكتابة
بل يكتب ذلك كله بكامله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من
كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء
كفر لاشك ولعله انه ان صح النقل فهو مقيد بقصده ذلك والا
فالظاهر انه لبس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه
مذهبا مختارا ان كان الزوم بينناهم الاحتياط في الاتفاق والاحتراز
عن الابهام والشبهة ❦ واما من حيث التفسير ❦ الذي هو علم يبحث
فيه عن احكام الله تعالى من حيث القرآنية والزول ونحوه لكن
قبل عن العلامة الفخاري انه لبس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها
الجزئيات فلبس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مسامحة
فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي عليه
السلام قال يا محمد استعذ بالله ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله
في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قال اول ما نزل من القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال وعندى
 انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول سورة نزلت
 على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سيقر ثم ان البسملة آية
 من القرآن انزلت للفصل بين السورتين لبست من الفاتحة ولا من كل
 سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم
 على كتابتها مع الامر بتحرير المصحف وقد تواترت فيه لايحتمل ان هذا
 انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم
 جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن
 عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه
 بسم الله الرحمن الرحيم وزاد البرار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت
 واستقبلت او اسنيدات سورة اخرى (وروى عنه ايضا قال كان
 المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا
 نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن
 ابن مسعود قال كالا تعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله
 الرحمن الرحيم كافي الاتقان وايضا حديث قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدي فاذا قال الحمد لله آه فانه لم يذكر البسملة فدل انها لبست
 من الفاتحة وحديث عدد سورة الملك ثلثون آية وهي ثلثون دونها
 كافي البحر فان قيل لو كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى
 لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر من الاخبار حق التأمل
 تقطنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن واورد عليه
 بسورة براءة ودفع ان ذلك لحكمة وهي ان البسملة آية درجة وبراءة
 للقهر والسيف وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن
 عباس قبل وابن عمر وسعيد بن جبير والزهير وعطاء ابن المبارك وعليه
 قراءة مكة والكوفة وفقهاهما وهو قول جديد للشافعي لكن البيضاوي
 اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة انه عليه
 السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم

وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعذبسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما
بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع
المباغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين لا يخفى ان المطلوب كونها
آية وجزء من الفاتحة ومن كل السور واللازم من الحديث الاول هو
آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة فاللازم
لبس بتمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من
الفاتحة مطالقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم
تحرير المدعى لا يلزم على ان بين الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى
الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على من يقول انها ليست
من القرآن قبل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود
ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الخنفية وعليه قراءة المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤها وما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه
الطائفة واردة اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه
لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعديد
آياتها وكونها مكتوبة او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف العثمانية
ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على
عدم كونها من القرآن وما ذكر لبس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة
قال في الاتقان مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور
وأمين والاعشار ولو لم يكن قرأه لما استجازوا اثباتها بخط من غير
تميز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه المخالفين
مستثناة من هذا الحكم وانهم لم يثبتوها في مصحفهم ويؤيده التعبير
بالوفاق في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي واثبتوها
لكن برسم مغاير لرسم القرآن كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز
كون الاجماع بعدهم اذا اختلف السابق لا يتنافى الاجماع اللاحق
كافي الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة لم

تكفير منكروها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فلبست قرأنا ويمكن
ان يقال انكار التواتر انما توجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة
عن جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث شبهة مانعة عن
الكفر لمذكر قرآنية المعوزتين فانه لا يكفر على الاصح لا كما بن مسعود
كونهما من القرآن ولعددهما في مصحفه (وان قيل ان هذا كذب على
ابن مسعود قبل باطل لبس يصحح وما يفتضيه هذا المقام من البحث
والفصيل مما لا ينحمله هذه الكراسة ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة
هو المشهورة وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور
ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها أولا ولا لكونها آية تامة أولا
وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس وابي
هريرة وقيل انها آية تامة من الفاتحة وبعض من البواقي وقيل بعض
آية من الفاتحة وآية تامة في البواقي وقيل انها بعض آية في الكل
وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير
ان تكون جزءا منها (وقيل انها آية تامة من الفاتحة ولبس بقرآن
في سائر السور وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله في كونها آية كاملة وفي
كونها من الفاتحة روايتان وقيل انه ممن يقول انها ليست من القرآن بقي
ان البسملة هل هي من خاصة القرآن قال السيوطي في الخصائص نعم
وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب
ووفق ان كونها من الخصائص بالنظر الى عربيتها وباختصاصها
باسم الجلال ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى
انها عبرانية او سريانية وانما ليست على هذا الترتيب اقول الصواب
التفضيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى عن بريدة
ان النبي عليه السلام قال لا علمك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان
غيري بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
قال اعقل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على احد سوى النبي عليه

السلام الا ان يكون سليمان بن داود بسم الله الرحمن الرحيم
 واما من حيث الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة
 لانه ذكر انها ليست من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر
 والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشئ لا يفهم منه منع عدم
 تواتر بعضها وافاد تواتر بعضها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو
 دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في
 الزيلعي جوابا عن قول الشافعي انها جزء من جميع السور وامن
 آخرها ولهذا طولوا بانها ليست منها لانه كما يدل على كونها
 جزء من اولها وآخرها كذلك يدل على انها من القرآن بعين هذه
 العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان ذهب كثير من الاصوليين الى
 ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس
 بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد قبل وهو الذي
 يقتضى صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة
 فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر
 وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين
 الى اثبات القرآن حكما قالوا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين
 انه يسوغ اعمال الرأى والاجتهاد في اثبات القراءة وواجهه
 واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه
 السلام قرأها وكل ذلك خطأ ومنكر عند اهل الحق والبسملة
 كالما لكينة بنوا قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم تواتر بسملة
 ومحله وترتيبه لانها لم تواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين
 وفي وقت دون آخر يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن
 بعدهم مع منعهم عن كتابتها غيره انتهى ملخصا لا يخفى ان بمجرد
 تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب ههنا على ما
 اشير آتيا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كائن مسعود لبس

معلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول
 لعل الحق في هذا المطلب الدقيق ما ذكر في المواضع المتعددة من
 الاتفاق وفي الزيلعي والبحر ونحوهما احاديث جامعة اكثرها
 شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا متزلاً
 بين السور فيحصل التواتر المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه
 عدم اصرار منكرها بل الظاهر في عدم الكفر ان كان الانكار
 بتأويل نحو ما فهم عما سلف والا فالظاهر الكفر (فان قيل انها
 لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة عند ابى حنيفة اذ لا يشترط اكثر
 من آية) قلنا قال الزيلعي في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشباه الآثار
 واختلاف العلماء في كونها آية لانهما ليست من القرآن انتهى لكن
 قوله لاشباه الآثار ليس على ما ينبغي الا ان يحتمل قوله واختلاف العلماء
 من قيل عطف العام على الخاص ويخص الآثار على مذهب الصحابي
 فافهم فاصل الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيلسبق
 (وقال المحقق التفتلاني في حاشية الاصول المتواتر قديكون ناقصاً انما
 يفيد انظرن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح انه انما
 يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقائد
 ونحوها من حيث القرآن ﷺ قال في الاتفاق وبما حفظ على قراءة البسمة
 اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا اخل بها
 كان تاركاً لبعض الحتمية عند الاكثرين فاذا قرأ من انبياء سورة
 استجب له ايضاً نص عليه الشافعي قال القراء ويطأ كد عند قرأته
 نحو اليه رد علم السلعة وهو الذي انشأ جنات كما ذكر في ذلك بعد
 الاستعاذة من الشاعة وابيهم رجوع التمهيد الى الشيطان انتهى
 والمفهوم من كتب اصحابنا لبس بخارج عما ذكر وتعليله ذلك
 يتحمله مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فقد اختلفوا
 فاقى البسمة بين كل سورتين غير براءة قلون والكسائي وعاصم

وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقدم
 في التفسيرية بطرق متعددة وثبتوها في المصاحف بين السور عدا
 براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على
 هذا الاستثناء منهم فليست به ولم يأت اصلها جزء بل يصل آخر السورة
 الاولى الى الاول المتأخرة ففيه امر ان ترك البسملة ووصل السور
 اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا نكتب بسم الله فلما نزلت
 بسم الله مجزئاً كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن
 كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت) انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
 الرحيم كتبنا هذا دليلاً انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني
 فاذا كان كل سورتين كآيتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين
 آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج الى السكت فيكتب بسملة
 الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو واما
 الوصل فلما امر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية
 آيتان ومورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا
 السكت في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت
 زماناً قليلاً اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفاً يوجب
 في الكل وبعضهم يأتي بالبسملة في هذه الاربعة لكرهية الاتيان بلا بعد
 المغفرة وجنتي ويويل بعد اسم الله والصبر والكرهية في التلاصق
 لا اللبس واما السكت فلم حصول الفصل لدافع لئلا يوهى المذكور
 واتفقوا في عدم البسملة وصلاً وابتداءً بين الانفصال وبراءة لان البسملة
 امان وبراءة لبس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روى عن علي
 رضي الله عنه اولان قصة احدي السورتين شبيهة بقصة الاخرى
 وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدها
 على ما روى عن عثمان اولان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر اول كل

سورة بسم الله ولم يأمر في هذه على ما روى عن ابي بن كعب اولان
اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقبل
البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود ورد انه لا يؤخذ بهذا واختار الاول
الشاطبي وتبعه الجعفي وقال في الاثنان عن التستري الصحيح ان
التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا
وجهها خامسا ثم ان كلهم متفقون في اثباتها في ابتداء الجميع الا براءة
واما في اجزاء السورة غير براءة فلا قارئ الحيار بين اثباتها وتركها واما
في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر قول الشاطبي والمنقول عن السخاوي
لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري والذي اختاره الشاطبي
من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي الحكم للاجزاء ايضا بل اولى سيما
بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في البسملة بين السورتين
بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن
طرفيها وفصل عن المتقدمة مع الوصل بالمتأخرة ووصل المتقدمة
مع فصل عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره
بتبرك الابتداء المقصود ومن سنة القراء ايضا وصل البسملة باوائل ست
سور وخس منها في اوائل الحمد لله وسادسها سورة اقرأ ومن الاداب ان لا
يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السورة سنة مؤكدة في
ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فيستحب عنده بقى ان للتكبير
باعتبار الفصل والوصل سنة اوجه السكت على آخر السورة وعلى
التكبير وعلى البسملة ووصل الثلث والسكت على الاول ووصل
الاخرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل
الاولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت آخر
السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المتحرك والمنون من آخر السورة
على حالها وتعطى الساكن منها ولونوننا احكام التقاء الساكنين فتكسر
الصحيح وتحذف المدى وتحذف همزة وتعامل الجلالة بخلفها واذا

سكنت عليه اعطيته حكم الوقف من اسكان وحذف وبدل وروم
 واشمام ومد واعطيت حكم الميت. أبه فتثبت الهزيمة وتفخم الجلالة
 نحو الحاكين الله الفجر الله الابتر الله لخبر الله فحدث الله بمددة الله
 تواب الله يرضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي ﴿وما
 من جهة الحديث﴾ فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور
 في السنة الجمهور الشارحين في وجه الابتداء بالسملة هو الحديث
 المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الإشارة اليه وهو قوله عليه
 السلام كل امرئى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر (وفي بعض الكتب
 فهو واقطع بدل ابتر وفي بعض اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح
 النخبة للبول على القارى كل امرئى بال لم يبدأ فيه بيسم الله الرحمن
 الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر
 لدلالته على المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة اشارتها
 لعل الاوضح في دلالته على المقصود هنا على الاطلاق بلا احتياج
 الى شيء اصلا ما في الجعبري من انه روى عن النبي عليه السلام (اول
 ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فكتبوها اوله
 وهى مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال
 هى لك ولا تمك فرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم ادعها
 طرفة عين مذ نزلت على ابيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة
 وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه
 السلام (اذا كتبتم كتابا فكتبوها في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا
 كتبوها فاقروها وفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر
 الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على - فهو محقوق من كل بركة (وروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ولاشك ان عادته
 تعالى في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فحقن ما مورون به والثاني

بما يتعلق بفضلهما وشرفهما ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك
 لعدم حصره ولكن انذكر بعضها وان لم يثبت عندنا شرط الرواية
 في بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمال كونها ضعيفا
 والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا
 وافق القياس وقد استوفى الكلام في حاشيتنا على الدرر منها ما في بعض
 المعبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكعب
 المبركة فهو في السران وكل ما هو في القرآن فهو في الفاتحة وكل
 ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله
 الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء
 وفي الفواحي المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله
 والما النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوعه لسر البسملة للشيخ
 احمد البوني قول ان الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها
 الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات واوردت
 الملائكة ايماننا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت
 الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم
 عليه السلام قبل ان يخلق بخمسة مائة عام وكانت على جناح جبرائيل
 يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم (يا نار
 كوني بردا وسلاما على ابراهيم) وكانت مكتوبة على عصي
 موسى عليه السلام بالعبرانية ولولا هي لما انفلق البحر وكانت مكتوبة
 على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم حين كان في المهد صبيا
 وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكفم والابرص باذن الله تعالى
 وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف
 روى عن النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان
 مؤمنا سجدت معه اجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه
 السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة ليبيك اللهم

وسعديك الهى ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم
 زحزحه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال من
 امتى قوم يأتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتشقل
 حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما ارجح حسنات امة
 محمد فيقول لهم انبياءهم انما ذلك لانه كان لا ابتداء كلامهم ثلثة اسماء
 من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان ووضعت السموات
 والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها وهى
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء
 وحرزا من الشيطان الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف
 والفرق فالرموا قراءتها وتقرؤا بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن
 في قوله تعالى (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم
 نفورا) قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى (والرسمهم
 كلمة التقوى) انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى
 عليه السلام يقوله يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال لا
 يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك آية الامان وهى بسم الله الرحمن
 الرحيم فان لم تقرأها في ليلك ونهارك وسرك واقبالك وقعودك
 وقيامك واكلك وشربك وفى جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة
 وفى صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثلث مائة مرة وكان مؤمنا غوقنا
 برؤسنا اعتقته من النار وادخلته الجنة دار القرار وقل عليه السلام
 من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما فى الروضة للامام الزندوسى
 وبالجملة ان عجائب بحر فضائله لا تنقضى انتهاؤه ويكفى فى قوة شرفه
 وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه
 اول وجه لافضل نبيه عليه افضل الصلوة وانمى التسليمات بقوله
 اقرأ باسم ربك وااما من حيث التصوف الذي هو نتيجة رسوم اصل
 المعارف وخلاصة علوم اس العوارف لانه عبارة عن دوام العبودية

بكمال التزام السنة والعزيمة وتتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة
 بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول
 والاستهلاك فيحتاج الى ما لا بد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس
 بالتزهد عن الظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخليق القلب عن غيره تعالى
 وتخليته بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب
 ويشاهده به الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما في الجامع
 الصغير علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من محكم الله يقذفه
 في قلوب من يشاء من عباده وقوله عليه السلام على ما في عين العلم
 اذا دخل النور في القلب انشرح اى عين الغيب وقال في التاتارخانية
 واما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة
 التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال (والذين جاهدوا فينا
 لنهدينهم سبلنا) وبالجملة انه علم لا يأتى به الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهاية بل لوجع علم العلماء وحكمة الحكماء
 ليغيروا من اوضاعه شيئا ومن اسراره ويبدلوه خيرا منه لم يجدوا اليه
 سبيل الا انه مقتبس من نور مشكاة النبوة ولبس وراء النبوة نور يستضاء به
 كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول شروطها تطهير القلوب
 عما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله واخرها الفناء
 في الله قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى السلوك
 الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته
 في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود
 الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهى
 ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته كت سمعه الذي به يسمع
 وبصره الذي به يبصر وحيثئذ ربما يصدر عنه عبارات يشعر بالحلول
 والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها
 بالمقال ونحن على ساحل التخي نفترق من بحر التوحيد بقدر الامكان

ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى
قل الامام حجة الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت
والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم تنكشف لك ما لم تعلم (ولو اتهم صبروا
حتى تخرج اليهم لكان خير لهم) وتيقن انك لا تصل الابل اليسير (اولم
يسبروا في الارض فيسبروا) قال ذوالنون المصري ان قدرت على
بذل الروح ففعل والافلا تستغل بزهات الصوفية فان قيل انارنى
كثير من العلماء بمنع هذه الطريقة بل بعض اصحابها قلت المنع المعتبر
لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف ان يجعل الطريقة الشريفة
تابعة لشهوى هواه ويحدث في ذلك زهات كاذبة وجالات كاسدة
خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن دائرة الصراط المستقيم
واما التكفير لاسيافهم كالشيخ محي الدين العربي حيث ذهب الى
اكتفاره جماعة من العلماء كعملي القارى وصنع رسالة مخصوصة على
اكفاره بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد يستند ذلك
الى التفات رافى فالحق الامساك لما في الفروع نحو البرازية اذا كان
في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعون يوجب الكفر وواحد يمنعه فالعلم
يعمل لما يمنعه ولا يبقى بتكفير مسلم ما يمكن حمل كلامه على محمل حسن
وفي الاصول لا ترجح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجمل ان يظهر بعض كلامه وان
اوجب صريح الكفر لكن ينبغي ان لا يكفر وقد وقع للسيوطي وابن كلال
رسالة ولان المسعودي وصاحب القلموس والسيد الشريف وغيره من
اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب مدحه قدس سره والمنع عن مطالعة
كتبه والتغصن في دار المختار والتقصي لليس له محال والاجال ليس له
غناء مقبضي الخلق ثم لنرجع على ما نحن بضده من البسالة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان الابل المجردة
والابرار على ما اختاره جماعة جمهور المتصوفة واكارهم قدس الله

اسرارهم وافاضنا من كآس رحيق زلالهم بتخيل اسم الذات لفظة
الجلالة (الله) بمناه اى مسماه اعنى ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وهو
واخوانه من الروح والسر والحقى والاخفى من عالم الامر الذى خلق
الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة والعناصر الاربعة
فحل القلب المضغفة تحت ثدى البسار والروح مثلها فى اليمين والسر
فى يسار الصدر والحقى فى يمينه والاخفى فى وسطه والنفس فى الدماغ
والعناصر تندرج فيها وكل من المحل محل الذكر على الترتيب فكيفية
ذكر اسم الذات بالقلب ان يلتصق اللسان بسقف الخلق ويطلق
النفس على حاله وينطبق الاسنان على الاسنان ويخيل فى القلب لفظة
الجلالة ويسخر على ذلك من غير انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خياله فانه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية
عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة ذكر الشئ
نسيان مادونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يجدر لتكلفه
باحضار الغير لم يخطر ثم انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الحقى
ثم الى الاخفى ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر فى لطيفة النفس حصل
سلطان الذكر بان يعم على جميع الانسان بل على الافاق ايضا هذا
بعض ما ذكره بعض ساداتهم قالوا ان طريقهم لا يتأتى بالكتابة
بل بالصحبة والاخذ من كامل حاول شرائط الاخذ المفصلة فى محله
بتسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والافىكون مسخرة للشيطان
قال ابو يزيد البسطامى من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره
لوان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا ينجى منه شئ كفى الفواج
والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى
ومن ساعدته السعادة بوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدعى
ان يقتدى اليه سيما فى هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل فى هذا الباب لان
سفهاء الاحلام والشركاء الطغام من لاشم رابحة من فوا يحبسها

كانوا يدعون الشيخوخة فضلوها واصلوها (شعر) ومن يطلب الحسنة
 من غير اهلها * بعيد عليه ان يفوز بوصلها * فان قيل حقيقة هذه
 اذ لم يكن تحصيلها بالتكاتب بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ من رجل عالم
 عامل بصير فافادة هذا البيان (قلت نعم لكن المراد سلة قد توصل
 المشافهة ومن فوائد المتصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلص
 المجاهدة والريضة وتخلص به من مزيد الشدة والعفة ونحوها
 وجلس في مكان خال وغلق طرق الخواص وفتح عينه الباطنة
 وسمعه ووجد القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة
 وهي الله دائماً بالقلب دون اللسان الى ان صار لا خبر له من نفسه
 ومن العوالم وبقى لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة
 ينظر منها ويبصر في البقطة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح
 الملائكة والانباء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت
 السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال عليه
 السلام ذويت لي الارض فرأيت مشارقها وغاربها وقال تعالى
 (وتبلى اليه تبليلا) معناه الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل
 شيء والابتهاال الى الله الكلية وهو طريق الصوفية وقال في الفوايح
 عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله من غير مزيد فان نتيجته
 عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
 كتبه حتى انهم في غلظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء
 ويمسمون منهم اصواتا ويقتبسون منهم قوا تد الى آخر ما قال
 والتفصيل في كتاب حجاب القلب من الاحياء فكأن من الداثقين
 تزيق سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان المصدق
 مدعاهم بالتجربة الصادقة وهي الدخول على طريقهم مع قوة
 المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء
 والهوان ونحن كما قال العلامة الرباني المحقق الثاني في ساحل التنبي

رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم (واعلم ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسم عبد الله بن اسحق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جاهر مشايخ الصوفية ومحقق الفارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا قال الله لنبيه عليه السلام قل الله ثم ذرهم (الرحن الرحيم) قال الشيخ ابو العباس البوني فالرحن الرحيم من اذكار المصطربين ليسر لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكره لا يشقى ابدا يفتح المقفل من كنوزة وتوضح الجمل من رموزه والرحن من البسملة صفة الرب والرحيم منها صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤوف رحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا (ولتختم الكلام بختام سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام واله البررة الكرام ولنقبض عنان الافلام في بيداء اسرار عز الارقام خوفا على السامعين من الملل والناظرين من الكلال والا ففرائد منظوماتها لا تساعد الاسفار واصداف مفاهيم دلالاتها لا تحمل الاعمار لكون بحار مجائبها لا تنقضي ابدا ومضمار غرائبها لا ينهي سرمد كيف لا وهي مفتاح للكلام القديم ومظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فال مطلب في غاية العزة والبضاعة في نهاية القلة فكون ذلك ثمرة قرينة جامدة ونتيجة فطنة خادمة مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو من الاخوان المتحابين في الله سلام الله عليهم اجعين واوصلهم تعالى الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا مرتبة حق اليقين ان يذكروا بخاصة دعواتهم اجعين هذا ما ابدع حكمة الحكيم * من يسان بسم الله الرحمن الرحيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الحمد لمن من علينا بنحتم طبع هذه الرسالة المشتهرة * رسالة
 البسمة بين المهرة * المنسوبة الى الاستاد الكبير * والفاضل
 الخبر الخطير * ابي سعيد محمد الخناري * اسبق المولى علي مضجعه
 سجال الغفران الدائم * صنفها على ثمانية عشر فنون *
 وازال عن دقائق معانيها الاشكال والظنون * في دار الطباعة
 العامة * في عصر سلطاننا الاعظم السلطان ابن السلطان
 ﴿ السلطان عبد المجيد خان ﴾ دامت قواعده دولته ماتليت
 البسمة والقرآن * بنظارة راغب اللطف
 المزيدي * محمد سعيد * في اوائل شوال المكرم
 لسنة احدى وستين وما تثنين
 والف